FRANCONIS BURGERSDICI

INSTITVTIONVM METAPHYSICARUM

LIB. II.

Opus Posthumum.

Editio ultima, longè emendatior.

OXON.

Typis *H. Hall.* Impensis *Ric. Davis.*

1675.

BIBLIOTHECA · RODERIANA

Lectori Benevolo.

Non est animus, *Benevole Lector*, encomium dicere aut elogium suspendere huic *Authori*, aut in laudes ire ipsius *Metaphysicæ*, aut rationem reddere nominis ac præfari, cum hæc nobilissima Philosophiæ partium *Metaphysica* dicatur. *Author* satis notus est, & se celebrem reddidit, dum docuit ac disputavit quamdiu vixit, vivitque etiamnum post fata in scriptis, quæ multorum quotidie manibus non sine maximo fructu teruntur. Laudes *Metaphysicæ* & nominis ratio, apud Metaphysicos, in suis προλεγομένοις reperiri possunt. Hoc potius referam, quâ occasione sint natæ *Institutiones hæ Metaphysicæ*, quod scire tua interest, *Lector*, ne severus magis censor, quàm benignus existas judex. Res ita se habet: Cùm

præſtantes aliquot Philoſophiæ Studioſi, quorum ego pars parva, *quin* & minima fui; *Collegium Phyſicum*, publicis diſputationibus, ſub auſpiciis & ductu *Cl. Burgerſdicii*, ad finem, *anno* 1632. perduxiſſent, factum fuit, ut ab eorum nonnullis, me, aliisque ſeſe adjungentibus, petita fuerit privata præceptoris noſtri opera in *Metaphyſicæ* ſtudio excolendo, præſertim, quod ea Philoſophiæ pars publicè tum non doceretur, nec ab aliquot jam annis prælecta eſſet: ille, quamvis multis occupationibus diſtrictiſſimus & ſæpiuſcule diſtractus, operam tamen poſtulatam non negare, ſed dubium ſeſe profiteri, quem potiſſimum hic Authorem in manus ſumeret, vix ullum ſibi placere, ſinuoſa eſſe & prolixiſſima Metaphyſicorum [illegible], atque [illegible] fere volumina, & ſi quæ ſint breviora atque ordinatiora non nihil, ea tamen compendia tantum eſſe *Suareſianorum* conceptuum. Nos, ut contractum aliquod & ordinatum *rerum Metaphyſicarum Syſtema* conci-

pe-

peret ac communicaret, propriisque nixum principiis, humaniter rogavimus. Ille, hoc negotium prolixioris otii, quàm sibi suppetat, esse respondit: attamen se nostræ petitioni non defuturum, sed quantum per temporis intervalla licebit, sedulò id præstiturum. Adornavit ergo hasce, quas vides, *Institutiones Metaphysicas*, quas per folia singula tum temporis descripsimus ac disputavimus. Primæ fuerunt hæ Authoris cogitationes, quæ uti mentem subirent, ita eas in chartam pro temporis angustia conjecit. Has resumere & ampliores reddere, ut cogitationes secundæ semper sunt meliores primis, in animum induxit suum, ac plenum aliquod dare & ordinatissimum *Metaphysicæ* opus. Sed manum vix admovere operi cœpit, cum diuturnus ac difficillimus & pertinacissimus ipsum invasit Morbus, qui ultra semestre, *Virum maximum*, lecto affixum, detinuit, tandemque eum, media ac florentissima ætate, huic *Academiæ* & seculo exemit,

& nobis *Metaphysicæ* majoris spem omnem præcidit atque abstulit, sexennium fuit à morte ejus viri integrum, cum hæ *Institutiones Metaphysicæ* (majoris operis sceleton & ichnographia) multisariam à variis descriptæ, in lucem primum prodiêre, quæ, ut lucem adspexerunt, ita omnium gaudio exceptæ sunt, ut non multo post iterare editionem coactus fuerit Typographus: sed & hujus exemplaria distracta jam diu fuere. Quare tertiam nunc adornavit editionem, sed cæteris duabus distinctiorem, emendatiorem: cui cum præfatiunculam aliquam à me præmitti, non semel petiisset, morem lubens gessi, quod hoc officium piis etiam mei *Præceptoris* manibus persolvi, existimarem. Occasionem natæ hujus Metaphysicæ expolui præfando, benevole lector, ne virgulam censoriam tam facilè exerceres, si quædam repereris non satis limata aut accurata. Facilius est carpere quàm corrigere. Fateor & ego, multa esse quæ limam accuratiorem

tiorem desiderent, quam adhibuisset *Author*, & jam in eo erat, si diuturniorem vitæ usuram ei indulsisset Deus. Rudi tantum penicillo, atque ex tempore, in mediis occupationibus, quod ego optimè novi, hanc Institutionum Metaphysicarum Ideam delineavit, quemadmodum pictores atro carbone aut cretâ primum, faciem hominis pingendi adumbrant. Non destitisset, impolitum hunc fœtum lambere (ut ursæ solent) atque expolire, si superstes mansisset. Non fuissent tum conspecta erronea hîc Philosophemata *l. 2. cap. 9. th. 8. & seq. de affectu naturali, inefficaci voluntate, ac velleitate quadam Dei*; nec illa *cap. 11. ibidem. th. 7. & seq. de universali & indifferenti concursu Dei, qui determinetur ac specificetur ab actione creaturarum*. Sapiunt ea errores, sed cum per temporis angustiam res illas arduas perspicaci suo judicio subjicere & frequenti meditatione subigere non posse ex *Suarefio*, ut omnes moderni Metaphysici solent, chartis tantum, imprudenter ta-

samen, illevit. Quid? quod *lib.* 2. *c.* 4. *th.* 1. *& seq. omnem notitiam naturalem Dei instam ac subjectivam tollere videtur?* Quæ, *de toto & parte, causa & causato, subjecto & adjuncto,* aliisque affectionibus habentur *lib.* 1. magnam partem ex *logicis* sunt transscripta, Sed nolo ipse censorem agere, qui sciam, quanta festinatione hæc ab ipso sint concepta, digesta, dictata, & quod in secundis cogitationibus majori ἀκριβείᾳ omnia fuissent tractata. Quin ipsis hisce primis cogitationibus agnosco potius, liberiores ac generosiores rerum quarundam conceptus, & fundamenta solidiora. *Media illa inter ens reale & nihil interjecta,* si non invenit primus, ita tamen exposuit *primus aliquot l.* 1. *capitibus,* ut magnam ea expositio lucem scæneretur toti Metaphysicæ & principiis & affectionibus entis explicandis. *De formis materialibus,* quas *l.* 1. *c.* 24 *th* 7. *modos substantiales* facit *non substantias,* imò *th.* 9 *accidentia atque accidentales materiæ, soli composito substantiales,* quæ

doce-

docet, ea ſolidiorem redolent Philoſophiam, quam quæ hactenus obtinet. Quæ. *c ult. lib.* 2. diſſerit *th.* 3. *& ſeq. de Accidentibus, cum ea nulla à ſubſtantiis diſtincta agnoſcit prater qualitates, imò ne qualitates quidem omnes pro talibus* habet, veriora ſunt, quàm quis hodie ex prædicamentis magna ſarragine diſtinctionum diſſerit vulgus Philoſophorum. Et profecto, auſim hoc dicere de *Authore* noſtro, illum jam verioris ac ſolidioris Philoſophiæ, quàm quæ hactenus ex *Ariſtotelis* principiis hauritur, ſcintillas & igniculos, ſed per nebulam vidiſſe, quam ubi plenior lux ab oculis ejus ſi ſupervixiſſet, ſeculi delapſu amoviſſet, deditâ operâ (ut multi ſolent ſervilis ingenii homines) cæcutire non voluiſſet, ſed vero lucem omni nebulæ ac caligini prætuliſſet. Didicerat jam vir maximus renunciare præconceptis opinionibus, quæ una eſt ad veritatem perveniendi via ac liberrimè de receptis Philoſophorum ſententiis, ſed cum judicio, judicabat. Verum ad

Me-

Metaphysicam ejus redeamus: eam *ego* privatis prælectionibus aliquoties exposui: deprehendi quædam esse optima, quædam mediocria, quædam mala, quibus facilè ignosco, quod occupationes noverim, quibus fuit obrutus cum illam scriberet: interim pro idoneâ & optima in res Metaphysicas introductione eam censeo, si ista judicii libertate legatur, quâ ipse *Author* aliorum *Philosophorum* scripta legere solitus fuit. *Aliam* quidem *ego desiderem Metaphysicam*, quàm aut hæc est, aut omnes quæ extant aliæ, ad Disputandum tantùm institutæ, & tot spinis distinctionum refertæ & farraginem quandam rerum Logicarum, Theologicarum, Physicarum, multis verborum ambagibus comprehendentes: talem velim, quæ sit ordinatissima compages universalissimorum Terminorum & Principiorum per se notorum, atque hæc tam clarè velim proposita, ut nulla sit opus disputatione, & inde sine negotio omnium inferiorum disciplinarum prin-

principia peti valeant. Sed res hæc voti potius est, & in desideratis *Verulamianis* (de quibus in aureo ejus *de scientiarum augmentis* opere) reponenda. Nunc, *Lector benevole*, vale & Typographi zelum in promovendis suo prælo ac sumtu studiis Philosophicis ama, ut & me, qui ex ejus petitione præfatiunculam hanc addidi. Scripsi *Lugd. Bat.* 12. *Kal. Junias*, *Anni Gregoriani* 1647.

A. HEEREBOORD

Philos. Prof. ord & Coll. Theol.

Pro-Regens.

LO-

ELOGIUM
BURGERSDICII

Ex oratione funebri C. C. Viri,

D. PETRI CUNÆI.

IN *Professionis suo munere ità se in omnem partem circumegit* Burgersdicius *noster, ut, quoniam Philosophiam* Aristotelicam *omnibus in Academiis receptam sequebatur, cuncta ejus adyta & penetralia reseraret, nihilque omitteret, quod ad summam ejus perspicuitatem faceret. Quo quidem re publica mortalium commoda adeo promovit ut seculo huic præstare aliquid utilius meliusve nemo quicquam potuerit. Cum enim id, quod* Aristoteles *quadam adactus necessitate fecit, ne discipulum suum* Alexandrum *offenderet, causam nunc in hac seculi nostri libertate, nullam amplius haberet, planissimis verbis omnia* Philosophiæ *arcana esse edisserenda censuit, ut patenti via ad rerum latentem veritatem iretur, atque ut deinceps ex tenebris clara lux enitesceret. Quare intra breve tempus plurimos patriæ suæ dedit sui similes, hoc est, solidissimos doctissimosque* Philosophos *reginamque scientiarum omnium, & vitæ nostræ dominam solio suo suisque sedibus reddidit. Vetus sententia est, ubi Imperator est, ibi Romam esse. Non injustè ego quoque dixero.* Ubi Burgersdicius noster vixit, eodem in loco simul & Philosophia versata est

IN-

INSTITUTIONUM METAPHYSICARUM LIB. I. CAP. I.

DE NATVRA METAPHYSICÆ.

THESIS. I.

Theoreticæ Philoſophiæ menſura eſt *Objectum* θεωρητὸν; quo nomine intelligi debet id omne quod propter ſe cognoſcitur, & non propter πίστιν aliquam aut ἕξιν ex eo ſecuturam, aut ſaltem non propter eam ſolam. Itaque cum non omnes etiamres, quarum notitia etiam citra ἕξιν aut πίστιν, atque omnino extra uſum vitæ expetitur, ad *Phyſicam* aut *Mathematicam* revocari queant, ſequitur, aliam ſcientiam eſſe concedendam, quæ inter *partes Theoreticæ Philoſophiæ* ſuo quoque jure numeretur, quam *Metaphyſicam* vocamus.

II. In hoc genere; *Primò* ponendæ sunt immateriales & incorporeæ substantiæ, ut sunt Deus, intelligentiæ finitæ, sive Angeli ac Dæmones, item animæ humanæ, quatenus absque corpore seorsim existunt. *Secundò* huc pertinet natura accidentis in genere, ejusque species, quæ nequeunt ad prædictas scientias revocari. *Tertiò* deinque huc referenda sunt omnia attributa, 1. quæ corporeis & incorporeis substantiis, 2. quæ Deo & substantiis finitis. 3. quæ substantiis & accidentibus. 4. quæ omnibus omnino rebus communia sunt. Hæc enim cognosci queunt naturæ lumine absque divina revelatione, ac proinde hactenus ad Philosophiam pertinent: nec possunt ablegari ad Physicam, quæ corporum est solummodo, nec ad Mathematicam, quæ quantitatem non excedit. Restat ergo, ut peculiaris sit scientia, quæ eorum notitiam profiteatur.

III. Qui substantiarum incorporearum contemplationem *Theologiæ* in totum tribuunt, imperitè admodum de intellectus nostri habitibus atque natura judicare videntur. Nam habitus isti non tam objectis distinguuntur, quàm causâ sive ratione, quâ objectum cognoscunt, & conclusionibus de objecto formatis assentiuntur. Aliud enim est νόησις seu fides, aliud sensus, aliud scientia, etiamsi verentur circa idem objectum. Fides authoritate testimonii est subnixa; scientia (ut de sensu nihil dicam) demonstratione gignitur.

Itaque

Itaque cum *Theologia* de Deo cæteriſque ſubſtantiis incorporeis differat ex verbo Dei, *Philoſophia* ex naturali lumine; ſequitur diverſas eas eſſe diſciplinas, nec multo minus diſcriminis inter eas intercedere, quàm inter fidem & ſenſum, aut inter ſcientiam & ſenſum.

IV. Craſſius mihi errare videntur, qui illa, quæ theſi 2. dixi ad Phyſicam aut Mathematicam referri non poſſe, ad *Logicam* referunt. Ubi in Logica Entis natura in genere, ejuſque communiſſima attributa traduntur? Ubi agitur de iis, quæ omnibus ſubſtantiis ſunt communia? Ubi accidentis natura & ſpecies ex profeſſo & pro dignitate explicantur? nam in prædicamentis rerum ordines & claſſes recenſentur potius quàm tractantur: atque in iis non tam ſpectatur modus τὸ εἶναι, ut ſit in *Metaphyſica*: ſed modus tantum τὸ κατηγορεῖσθαι; ideoque fit, ut, quæ reipſa diverſa non ſunt, ſed tantum τὸ σχῆμα τῆς κατηγορίας, ibi ut diverſa genera proponantur.

V. Fateor quidem multa in Logicis tradi, quæ à Metaphyſica ſunt deprompta; ut cauſam, effectum, ſubjectum, adjunctum, & ſimiles affectiones, quæ rerum diverſarum γένεσις explicant: ſed nego Metaphyſicam ideo eſſe rejiciendam. Quid? an Phyſica, minus eſt ſcientia, quia magnam ejus partem Medicina ſibi vendicavit? atqui eodem modo Logica ſe habet ad Metaphyſicam, ut ſe Medicina ad Phyſicam. Ut ergo Phyſica probat, quæ Medicina ſine probatione ſumit; & præ-

ſupponit quæ neceſſaria ad regulas & leges medendi conſtituendas & probandas: ita quoque Logica, quæ mentis quaſi noſtræ Medicina eſt, multa ſumit ex Metaphyſica, & ſine probatione præſupponit, quæ neceſſaria ſunt ad regulas legeſque Logicas conſtituendas, quibus artis illius uſus & ἀκρίβεια continetur.

VI. Cum ergò conſtet, *eſſe Metaphyſicam*, ejus porro naturam inveſtigemus, exerſi ab *Objecto*, quo conſtituto genuinum ejus *Genus* quæremus, ex quibus definitio conſtituitur. In *Objecto* ſive *Subjecto* ſpectandum eſt ejus *Materiale* & *Formale*, ſive id quod conſideratur, & modus conſiderandi. Materiale eſt *Ens reale*; Entia enim rationis, privationes, & ſi quæ ſint alia, (quæ, quamvis Entis realis ambitu non contineantur, non ſunt tamen omnino nihil,) aut ad Metaphyſicam non pertinent, aut ſaltem non ut objectum. Sed hac de re cap. 2. in quo Entis realis ambitum circumſcribemus.

VII. Verſatur verò Metaphyſica circa Ens tale, vel *quà Ens*, vel *quà Immateriale*. Qui priorem ſententiam amplectuntur, haud dubiè *Ariſtotelem* habent authorem: ſed rationi hic plus concedendum videtur, ut & in tota Philoſophia. *Ratio* pro ſecunda ſententia militat haud dubiè: modus enim conſiderandi ſubjectum in omni ſcientia tam latè patere debet, ut omnes ſubjecti partes directè poſſint ad eum revocari. Atqui multa ſunt, quæ eorum omnium conſeſſione (qui quidem Me-

Metaphyſicam penitus non rejiciunt) ad eam revocanda ſunt; quæ tamen ab iis præteriri debent, qui nihil aliud hic conſiderandum eſſe volunt, quam Ens quà Ens: Nam ad Metaphyſicam revocari debet, quicquid contemplationi objicitur, & neque ad Phyſicam neque ad Mathematicam pertinet: Atqui neutra de Deo differit, ut de ſubjecto ſuo, neutra de Angelis, neutra de ſubſtantiis aut accidente in genere: Hæc ergo Metaphyſica expendere debet, ac proinde non modo verſatur circa Ens ut Ens eſt: qui enim Deum conſiderat, qui Angelos, qui ſubſtantiam & accidens, non jam conſiderat Ens quà Ens, ſed quà Ens eſt tale.

VIII. Verſatur ergo Metaphyſica circa *Ens reale, quatenus immateriale eſt*, id eſt, quatenus vel quouſque ſine materiâ conſiſtit aut ſaltem conſiſtere poteſt. *Duobus* enim *modis* dicitur Ens *immateriale*. 1. quod revera ſine materia exiſtit, ut Deus & angeli. 2. quod, quamvis non exiſtat extra materiam, tale tamen eſt, ut eſſe immateriale non repugnet ejus eſſentiæ; ut Ens, ſubſtantia, accidens in genere: etiamſi enim nulla corpora eſſent in rerum natura, non minus tamen verè de Ente, ſubſtantia & accidente in genere, dici poſſent, quæ nunc iis à Metaphyſica tribuuntur.

IX. Ex quo apparet, quibus limitibus hæc diſciplina à Phyſica & Mathematica diſtinguatur: *Phyſica* enim conſiderat ea, quæ cum materia complicata, eique involuta ſunt: *Ma-*

thematica versatur circa quantitatem, quæ & ipsa in materia est, extraque eam nec subsistit nec subsistere potest, licet eam in abstracto consideret, hoc est, ita ut materiam non spectet. At *Metaphysica* contemplatur ea, quæ extra materiam sunt, aut saltem absque illa consistere possunt; vel, ut significantius dicam, quæ materiam excludunt, aut saltem non includunt.

X. Hinc sequitur, Metaphysicam non modo partem esse Theoreticæ Philosophiæ, à cæteris diversam, sed etiam disciplinam à reliquis specie distinctam: & omnino hallucinatur *Antonius Mirandulanus*, cum docet, Unam tantummodo esse disciplinam, quæ differat de Ente, de speciebus Entis, & specierum speciebus. Fateor equidem, non modo Metaphysicam Ens in genere contemplari, sed ad species Entis progredi, & ad species etiam specierum, sed non ulterius, nec ad alias species, quàm quæ immateriales sunt.

XI. *An Metaphysica sit una disciplina*, cujus prima pars differat de Ente in genere, altera de Deo, tertia de Angelis, non secus ac Physica, quæ, quamvis una sit scientia, agit tamen de corpore naturali in genere, de elementis, de rebus mistis, &c. *An potius distinctæ sint disciplinæ vocandæ*; ut Arithmetica, Geometria, aliæque Mathematicæ disciplinæ distinguuntur? in dubio positum est: & licet pro utraque parte rationes sint non contemnendæ, nos tamen eam partem sequi-

mur, quæ partes quidem in Metaphysica admittit ut in Physica; scientiarum multitudinem non item. Scientiæ enim non sunt multiplicandæ secundum genera & species (aliàs namque Physica constaret tot scientiis quot partibus; alia esset scientia quæ de Corpore loqueretur, alia quæ de Cœlo, alia quæ de Elementis), sed secundum modum considerandi: atqui modus considerandi in Metaphysica unus & idem est; quicquid enim illa considerat, debet à materia sejunctum esse.

XII. Hactenus de *Objecto*. *Genus* Metaphysicæ est *Scientia*, idque stricta ratione, qua scientia ab arte & prudentiâ distinguitur. Ars enim non est, quia non est posita in ποιήσει, nec versatur περὶ γένεσιν καὶ τὸ τεχνάζειν, καὶ θεωρεῖν, ὅπως ἂν γένηται τι τῶν ἐνδεχομένων, καὶ εἶναι, καὶ μὴ εἶναι. Non etiam Prudentia, quia non deliberat περὶ τὰ ἀγαθὰ καὶ κακὰ, nec docet quid eligendum vel fugiendum sit. Adhæc, Metaphysica habet ea omnia, quæ scientia stricte dicta requirit: habet enim subjectum θεωρετὸν, habet affectiones proprias, habet principia tum complexa, tum incomplexa, quibus affectiones istæ probantur subjecto inesse: ergo est scientia stricte dicta.

XIII. Ex iis quæ disputata sunt, talis potest formari Metaphysicæ definitio. Metaphysica est *scientia Entis realis, quatenus immateriale est*, seu, quæ contemplatur Ens reale, quatenus & quousque absque materia consistere potest.

XIV. Metaphyſica eſt ſcientia *accuratiſſima* & *præſtantiſſima*. *Præſtantiſſima* dicitur, tum ratione objecti, tum ratione principiorum. Ratione Objecti, ex una parte verſatur circa communiſſimum, ex altera circa præſtantiſſimum. Ratione principiorum; quia principia non accipit ab ulla alia ſcientia; verſatur enim circa principia incomplexa, prorſus independentia, & complexa omnino ἀναπόδεικτα. *Accuratiſſima* dicitur ſcientia; quia eſt certiſſima in ſe, & ſummâ neceſſitate ſuffulta; eſt enim rerum Metaphyſicarum multo major neceſſitas quam Phyſicarum: & licet in rebus Mathematicis abſoluta neceſſitas ſit, cedit tamen Metaphyſicæ neceſſitati in eo, quod materiam aliquam illæ præſupponant, res Metaphyſicæ nullam.

XV. Hinc ſequitur, *Metaphyſicam* veram *eſſe ſapientiam*: Sapientia, enim eſt rerum præſtantiſſimarum notitia, conjuncta cum intelligentia: intelligentia eſt notitia principiorum. Ergo cum Metaphyſica verſetur circa Objectum communiſſimum ſimul & præſtantiſſimum, habeátque Principia quæ ex aliis non dependent, titulus *Sapientiæ* merito Metaphyſicæ tribuendus eſt.

XVI. Sequitur etiam, *Metaphyſicam* omnibus *ſcientiis* præeſſe ac *dominari*, eaſque dirigere in contemplationem veritatis. Nam & Objectum omnibus & Principia tribuit: ubi enim Metaphyſica deſinit, aliæ ſcientiæ incipiunt. Itaque, quæ à Metaphyſica ultimo

ſunt

sunt demonstrata. Ea cæteris scientiis principia sunt, & ab iis sine demonstratione præsupponuntur. Itaque, licet unaquæque scientia perfecta sit in suo genere absque ope Metaphysicæ, multum tamen perfectionis accedit iis, cum Metaphysica cum iis sociatur.

XVII. Hinc porro sequitur, *Metaphysicam* ordine naturæ *priorem esse cæteris disciplinis;* eumque Metaphysica in Scholis postremo loco traditur, servari non ordinem naturæ, sed cognitionis nostræ.

XVIII. Ob hasce Metaphysicæ prærogativas non debet existimari omnes alias scientias ei *subalternari.* Nam in scientiis subalternatis subjecta non sunt specie diversa: sed quod scientia superior considerat absolute, id subalternata considerat vestitum accidente sensibili: deinde subalternata scientia utitur principiis quibus & superior utitur: at subjecta scientiarum aliarum diversa sunt à subjecto Metaphysicæ, & non utuntur iis principiis quibus utitur Metaphysica, sed quæ sunt a Metaphysica demonstrata, ea sine demonstratione præsupponunt, & pro principiis habent, ut ante dictum est.

CAP. II.

De communi Entis ratione.

THESIS. I.

CUm Entis immaterialis appellatione, quod Metaphysicæ Objectum esse diximus, non illæ modo Entis species intelliguntur, quæ à materiæ contagione immunes sunt, sed & Ens in genere consideratum, & ab omnibus speciebus suis præcisum; non malè *dividi potest Metaphysica in partem Communem & Propriam*; ita ut *Communis* pars differat de Ente in genere; *Propria* descendat ad eas species, quæ prorsus sunt immateriales.

II. Cæterum cum omnis scientia Apodictica, præter *Subjectum*, proprias *Affectiones* habere debeat, & *Causas* seu *Principia*, quibus Affectiones Subjecto convenire demonstrantur, de singulis aliquid in hac communi parte est dicendum, & quidem prius de *Subjecto*. Superiore namque disputatione nihil aliud est ostensum, quàm Ens reale hujus disciplinæ esse Objectum. Nunc porro videndum est, quid eâ voce intelligatur, (nam definitionem frustra quis expectet) quam latè pateat, quæ sit eorum omnium inter se convenientia, quænam realis Entis ambitu claudantur, & id genus alia.

III. *Ens*,

III. *Ens*, ut à voce exordiar, primitus usurpatum est, invitâ latinitate, tanquam *Participium* ab esse deductum, ut ὄν ab εἶναι, nihilque aliud significat, quam id quod existit: at postea, omissâ significatione Participii, usurpari cœpit pro *Nomine*, ad imitationem Græcorum, quibus τὸ ὄν absolutè positum, nomen substantivum est. Hæ duæ Entis significationes multùm differunt: cum enim sumuntur significatione Participii, ea tantum Entia dici queunt, quæ ipso actu sunt & reverâ existunt, sive in se, sive in alio. At cum usurpantur ut Nomina, latiùs patent, atque iis etiam tribuuntur, quæ non actu aut in se, sed potestate aut in causis suis existunt, quæque ita se habent, ut rosa tempore hyberno, imò etiam ut mundus nondum creatus: si enim ista non sint Entia, intelligi non possunt, ne quidem à Deo; ac proinde mundus à Deo cognitus non fuit, antequam effectus fuit: quod enim Ens non est, id non-Ens est, at non-Entia intelligi nequeunt.

IV. Deinde, cum *Ens* sumitur ut *Participium*, pertinet ad quæstionem περὶ τοῦ εἶναι: at cum sumitur ut *Nomen*, referendum ad quæstionem περὶ τί ἐστι. Cum enim quippiam Ens esse dicitur, si Ens vim habeat Participii, nihil aliud dicitur, quam illud existere; quo solvitur quæstio *an sit*. Si verò vim habeat Nominis, id, quod quæritur, dicitur non esse nihil, aut non esse non-Ens, quod ad quæstionem *quid sit* referendum est. Quare,

cum definitio tribui etiam possit iis, quæ non sunt, id est, quæ non existunt, sequitur τὸ ὄν & Ens, positum pro Nomine, latiùs patere, quàm cum sumitur pro Participio, quod significat id solum quod actu existit.

V. Præterea, cum τὸ ὄν & *Ens nomen* sunt, interdum ita *latè* sumuntur, ut omnia, quæ non sunt omnino nihil, dicantur Entia, etiam privationes, denominationes, & id genus alia, de quibus cap. Sequenti: Atque hoc sensu Ens & Aliquid, synonyma sunt, & Ens & Nihil immediatè, & secundum contradictionem opponuntur, non secus ac Ens & non-Ens. Interdum hæ voces usurpantur *strictiùs*, pro eo, quod non privatio, & nuda denominatio est, sed vera res, & vulgò dicitur *Ens reale*, quasi dicas tale Ens, quod non in mentis fictione situm est, sed in veritate rei consistit. Atque hoc significatu, Ens non tam latè patet quàm Aliquid, & τὸ Nihil non opponitur immediatè (multa enim esse postea probabimus, quæ non sunt omnino Nihil, neque tamen sunt Entia realia) nec Ens & Nihil sibi directè contradicunt, sed alterum alterius contradictionem involvit obliquè: idque eo ferè modo quo opponuntur substantia aut quidvis aliud & nihil: Nihil enim & Aliquid immediatè opponuntur. Hinc fit, ut & Ens, quod Aliquid est, opponatur τῷ Nihil, sed non immediatè: ut enim Substantia non est Nihil, & tamen multa sunt, quæ neque Nihil sunt, neque Substantia; ita quo-

que

que licèt Ens non ſit Nihil, quædam tamen dicuntur, quæ nec Ens ſunt, nec omnino Nihil, ſed Aliquid inter Ens & Nihil interjectum, ut accidentia inter ſubſtantiam & nihil ſunt interjecta.

VI. His præmiſſis, obſervandum eſt cum τὸ ὄν & *Ens*, *Metaphyſicæ ſubjectum* eſſe dicitur, voces eas non Participii, ſed *Nominis ſignificatione* accipiendas eſſe: Magna enim pars attributorum, ſive affectionum, quas Metaphyſicus Enti convenire docet, etiam iis competunt, quæ aut actu ipſo non exiſtunt, aut ab actuali exiſtentia abſtrahuntur, ut Unum, Verum, Bonum &c. Nam hæ propoſitiones, Roſa eſt Ens, eſt unum quid, verum, bonum &c. Non minus veræ ſunt, cum nulla roſa in rerum naturâ eſt, quàm tunc, cum magna adeſt roſarum copia.

VII. *Nec tamen* ita *latè* ſignificatio τοῦ ὄντος & Entis extendenda eſt, cùm Metaphyſica Entis ratione circumſcribitur, ut id omne Ens dicatur, quod eſt Aliquid & non omnino Nihil. Hac enim ſententiâ admiſſâ, nihil relictum eſt omnino, quod affectionum vicem gerat in hac ſcientia: nam quamvis non ſit neceſſe Affectiones re ipſa diſtingui à ſuo Subjecto: aliquid tamen debet vocabulis Affectionum ſignificari, quod Subjecti nomine non ſignificatur. Alias enim cum Affectio de Subjecto dicitur, erit prædicatio identica, tautundem enim erit, ſive dicas, Ens eſt Ens, ſive Ens eſt Unum, ſi Unum non ſignificet aliquid.

liquid quod Ens non significat. Atqui si omne id Ens est, quod non est Nihil, quicquid Unum significat præter Ens id erit Nihil: atque ita Ens & Nihil erunt voces ejusdem prorsus significationis. *Ens* ergo, *cum Metaphysicæ subjicitur, strictiùs* sumi debet pro eo, quod, non in mentis fictione, sed in veritate, aliquo saltem modo consistat, quod ante diximus *Ens reale* dici.

VIII. *Ens*, eo quo dictum est modo, *non* est *unum* quid, *sed multa* suo ambitu *comprehendit*, eaque diversissima: nec enim quicquam absurdius dici potest, quam omnia, quæ sunt, non nisi unum quiddam esse, quod *Parmenidi & Melisso Philosophus* affingit: nam primo apparet, quædam esse Entia finita, & ab aliis facta, & ea rursus ab aliis, eaque progressio nos ducit ad Ens infinitum, & à nullo factum. Præterea deprehendimus, Entia quædam per se subsistere, alia non per se, sed in iis existere, quæ per se subsistunt; quorum illas οὐσίας sive substantias vocamus, cætera συμβεβηκότα, id est, accidentia substantiarum: atque hæc quidem jam præsupponimus, quæ suo loco demonstrabuntur.

IX. Omnia hæc, quantumcunque inter se diversa sunt, uno aliquo conceptu & notione comprehendi possunt, quæ nun repræsentet substantiam neque accidens, nec Deum aut Creaturam in specie, sed aliquid in quo hæc omnia coincidunt. Atque hoc ipsi in nobis experimur: quando quidem audita voce τὸ ὄ-

τ&

τὸ ὂν seu Entis, deprehendimus, mentem noſtram à multitudine retrahi ad unitatem, formarique conceptum aliquem communem omnibus rebus, quo repræſentatur Ens, non ut tale aut tale in ſpecie, ſed prout Ens eſt ſimpliciter. Hoc eſt, quod vulgo dicitur, *dari unum conceptum formalem Entis ut Ens eſt.*

X. Ex hac poſitione ſequitur, *omnia Entia inter ſe aliquo modo convenire*; uni enim conceptui unum objectum reſpondere debet: ergo, ſi detur unus omnium Entium conceptus, utique omnia Entia inter ſe convenire, & in aliquâ communi ratione uniri, debent. Aut enim communis illius omnium Entium conceptûs objectum erit communio quædam omnium Entium, aut aliquid ex propriis & particularibus Entium rationibus collectum & aggregatum. Hoc poſterius manifeſtè falſum eſt: nam cum objectum ex multis particularibus objectis aggregatum eſt, conceptus quoque mentis aggregatus eſſe debet ex multis conceptibus, quorum ſinguli ſingulis objectis reſpondeant. Ergo concedenda eſt quædam omnium Entium communio & convenientia, ſecundum quam uno aliquo conceptu promiſcuè poſſint ab intellectu apprehendi: hæc convenientia vulgo vocatur *Conceptus objectivus.*

XI. Porro, hæc *communio* aut convenientia non *eſt ſita* in ſola communione nominis τοῦ ὄντος ſeu Entis, nec in quoquam alio, quod extra rationem Entis eſt, ſed *in proprio Entis actu*

actu per quem revera est Ens, & distinguitur non solum ab eo quod est Nihil, sed etiam ab omni eo, quod est non-Ens. Proprius Entis actus est *esse*: nam omne Ens *est*, & quicquid est, *Ens* est; sicuti & quicquid non est, non est Ens. Intelligitur autem *esse* secundo adjectum, quod est *esse* simpliciter, non *esse* tertio adjectum, quod est esse κατά τι: competit enim id, & non Enti, & πρὸς Nihil; veluti cum dicitur, Nihil est non-Ens, cæcitas est privatio. Communio igitur Entium, quæ Objectum est communis illius conceptus, est causa unitatis in illo conceptu, & sita est in communi ratione τοῦ εἶναι: Non enim fingi possunt duo Entia adeo diversa, inter quæ non sit major convenientia, quam inter Ens & Nihil, sive inter Ens & non-Ens: nimirum, quia omnibus Entibus convenit τὸ esse simpliciter, quod τῷ Nihil & non-Enti non convenit.

XII. Hinc sequitur, *nomen Entis* prout explicatum est, si ad Substantiam, aut Accidens, aut Deum & Creaturas, referatur, *non* esse prorsus *æquivocum*: Nam Æquivoca dicuntur, quibus solum nomen commune est, & ὁ λόγος τῆς οὐσίας, hoc est, *ratio* τοῦ εἶναι, quæ quidem communi illi nomini respondet, omnino diversa. Si enim sit aliqua convenientia plurium ἐν τῷ λόγῳ τῆς οὐσίας, licet illa plura non sint penitus Univoca, non erunt tamen penitus Æquivoca: imò tantò longius absunt à perfecta Æquivocatione, quantò major est com-

communio & convenientia τῦ ὄν. Itaque cum aliqua ſit Subſtantiæ & Accidentis, Dei & Creaturæ, convenientia in ratione τῦ ὄν, non eſt Entis vox iis accenſenda, quæ omnino ſunt æquivoca.

XIII. Sed *neque* referenda eſt *Entis vox* ad ea, quæ *in ſolidum* ſunt *Univoca:* perfectè enim Univoca dicuntur, quibus λόγ& τῆς οὐσίας cum communi nomine reſpondet ita, ut utrumque ex æquo commune ſit. Atqui λόγ& τῦ ὄν, qui reſpondet communi nomini Entis, non convenit ex æquo Subſtantiæ & Accidenti, Deo & Creaturis, ſed Subſtantiis & Deo primario & potiori jure, quàm Accidentibus & Creaturis: Cauſa hujus inæqualitatis eſt, quòd Accidentia à Subſtantiis & Creaturæ à Deo dependeant, idque non ſolum in quantum ſunt Accidentia & Creaturæ, ſed etiam in quantum ſunt Entia. Quod enim Accidentia & Creaturæ ſunt, hoc debent, illa Subſtantiæ, hæc Deo acceptum; & Deo quidem, non ſolum ob id, quòd ſemel ſint ab illo effectæ, ſed multò maximè, quòd etiamnum à Deo conſerventur & ſuſtententur, quod nunc præſupponimus.

XIV. *Communis* illa natura & *ratio Entis*, in qua omnia Entia convenire diximus, *non* determinatur aut *contrahitur ad inferiora per differentias*, quæ & ipſa vera ſint Entia, *ſed per modos* τῦ ὄν aut aliquid ejuſmodi, quod quamvis Nihil non ſit, Ens tamen reale dici non poteſt. Genus enim non affirmatur de ſuis

ſuis differentiis. Ergo differentiæ, quibus Ens contrahitur, non poſſunt eſſe Entia, ac proinde non poſſunt eſſe omnino Nihil; quare debent eſſe modi Entium, aut aliquid tale.

XV. Hinc ſequitur, *communem Entis conceptum, à conceptu Subſtantiæ & Accidentis multum diſcrepare*, diſcrimenque illud non in eo eſſe poſitum, quod conceptus Subſtantiæ & Accidentis expreſſius repræſentet naturam Entis (ut *Suarez* exiſtimat) quàm conceptus ille communis: ſi enim conceptus Subſtantiæ nihil apprehendat aut repræſentet, præter id, quod conceptus Entis repræſentat, conceptus Subſtantiæ idem erit conceptui Entis, ac proinde & conceptus Accidentis; ex quo ſequitur, conceptum Subſtantiæ eundem eſſe conceptui Accidentis: quæ enim eidem tertio eadem ſunt, inter ſe quoque eadem ſunt. Quid? quod Subſtantiæ conceptus expreſſius repræſentare non poteſt rationem Entis, quàm ipſe conceptus Entis, ſi in illo nihil omnino ſit, quod etiàm in hoc non ſit. Ut ergo Subſtantia includit communem rationem Entis, & proprium modum τῶ ἐν, quem vocamus, *per ſe ſubſiſtere*, & Accidens ad communem rationem Entis adjicit modum τῶ ἐν, quem vocamus, *eſſe in ſubjecto*: ita quoque conceptus Subſtantiæ & Accidentis repræſentant communem rationem Entis, quæ & communi Entis conceptu repræſentatur, atque inſuper includunt modum aliquem, quo communis ratio Entis determinatur & contrahitur, ut diximus.

CAP.

CAP. III.

De eo, quod est medium inter Ens & Nihil, in genere.

THESIS. I.

EXplicato *ambitu* & ratione *Entis in genere* cujus contemplationem ad communem partem Metaphysicæ pertinere diximus; supereſt, ut quædam etiam dicamus *de affectionibus*, quæ Enti per ſe & generatim inſunt, & cum illo reciprocantur, *deque principiis*, quibus Metaphyſicus affectiones illas Enti convenire demonſtrat, quò planior nobis via ſit ad ſingularum affectionum Theoriam, in qua Metaphyſica ſcientia tota propemodum conſiſtit.

II. Ante omnia autem ſtatuendum eſt, in omni ſcientia, *Subjectum*, *Principia*, & *Affectiones aliquo modo debere inter ſe diſcrepare*: ita ut, cum vel affectiones de principiis prædicantur, ea prædicatio non ſit prorſus identica & nugatoria. Argumentatio enim ejuſmodi, in quâ aliqua ex propoſitionibus identica eſt, tantum abeſt, ut demonſtratio ſit, & ſcientiam gignere queat, ut ſophiſma ſit τὸ ἐν ἀρχῇ λαμβάνειν, ſeu petitio ejus quod in principio poſitum fuit.

III. Ut ergo Metaphyſicæ probationes vim

vim habeant, efficiendi scientiam, illa tria, quæ dixi, Subjectum scilicet, Principia & Affectiones, *vel re ipsâ* differre debent, *vel modo, vel ratione* (ut loquuntur) ratiocinatâ: hæc enim distinctio cum inter subjectum & prædicatum intercedit, sufficit ad id ut enunciatio non sit identica; at distinctio rationis ratiocinantis identitatem enunciationis non tollit, quia nullum in re objectâ discrimen præsupponit, quod distinctionis fundamentum, aut saltem occasio esse possit, sed tota dependet ab intellectu. In hoc genere sunt polyonyma, ut ensis & gladius, quorum alterum cùm de altero affirmatur, enunciatio est identica: hæc ergo distinctio cum sola inter tres syllogismi terminos intercedit, non sufficit ad scientiæ generationem.

IV. Itaque cum Subjectum Metaphysicæ communis sit Ens in genere, Affectiones & Principia, juxta notionem illam, qua Affectiones & Principia sunt, non possunt esse Entia: si enim Entia sint, & nihil aliud quam Entia, cum de Ente prædicantur, vel etiam cum Affectiones de Principiis prædicantur, prædicatio erit omnino identica: Ens enim ab Ente non potest ullo modo esse diversum, eo ipso quod Ens est.

V. Non negaverim, Ens suarum Affectionum notionibus includi (qui enim dicit, Unum, Bonum, &c. Etiam Ens dicit haud dubiè; alioquin enim nec Unum Ens, nec Ens Unum dici posset) Sed hoc addo, *aliquid*

quid insuper in Affectionibus & Principiis includi, quod Ens non est, quo ab Ente & inter se tantillo discrimine distinguantur, quantum satis est, ut, cum alterutrum de Ente, vel alterum de altero prædicatur, ea prædicatio non sit identica.

VI. Porro, illud, quo Affectiones & Principia vel ab Ente vel à se invicem distinguuntur, non potest esse purum putum Nihil; Ens enim ab Ente non potest distingui per illud, quod omnino nihil est: quare cum Affectiones & Principia sint Entia, & ab Ente aliquo modo distincta, non tamen per id quod Entia sint, sequitur *Medium* aliquod esse concedendum, *inter Ens & purum putum Nihil*, quod communi Entis rationi additum communes Entis Affectiones & Principia constituat. Quod etiam sic concludi potest: Nil non differt à Nihilo; at Affectio Entis differt ab Affectione: nam licet Unum etiam Verum & Bonum sit: Unitas tamen Veritas non est aut Bonitas: Ergo cum hoc discrimen non sit ab Entitate, quæ in omnibus affectionibus eodem modo continetur, aliquid concedendum est, quod sub Ente non contineatur, quatenus Ens Metaphysicæ est Subjectum, & tamen non sit Nihil.

VII. *Medium illud*, quod inter Ens. & Nihil interjectum esse dicimus, *non est* medium *per participationem extremorum*, quomodo tepor medium est inter calorem & frigus; *sed* medium *per negationem utriusque ex-*

extremi, quomodo lapis medium est inter illud quod videt, & quod cœcum est; estque non unius generis, sed multiplici varietate diversum, adeo ut multo difficilius sit, hanc non-Entium diversitatem, quam vera Entia ad certas classes & genera vocare: & quamvis hic non audeam spondere aliquam ἀκρίβειαν, audebo glaciem tamen frangere, ea spe, ut alii hæc accuratiùs postea tradant.

VIII. *Non Ens* ergo illud, quod non est Nihil, vel *Privatio* videtur esse, vel *Denominatio externa*, vel *Ens rationis*, vel *Relatio*, vel *Modus* Entis: atque hæc inter se ita diversa sunt, ut nihil fingi possit, quo inter se conveniant, & ab Ente discrepent; ideòque, si commune nomen datum esset iis omnibus, illud esset prorsus æquivocum; quæ causa est, ut nihil de iis in genere dicamus, præter hoc solum, quod sint quædam iuter Ens & Nihil interjecta, sed statim ordiamur ab enumeratione, in qua eum servabimus ordinem, ut, quo unumquodque Enti dissimilius est, eò priori loco proponatur.

IX. Ante omnia tenendum est, nullum eorum, quæ commemoravi, omnino nihil esse: quod autem non sint res aliqua, aut Ens reale, ex singulorum explicatione patebit. Nihil enim, ut ante diximus, à nihilo non differt; at ista, quæ recensui, multifariam differunt: tum alia ab aliis; ut Relatio à Privatione, Modus Entis ab Ente rationis, &, ut verbo dicam, quidlibet à quo-

quolibet: tùm ipſa inter ſe; ut paternitas à dominio, cæcitas à ſurditate, & ſic de cæteris omnibus, quæ ſpectant ad eandem claſſem.

X. Objiciat aliquis, diſcrimen hoc ab Ente aliquo proficiſci, quod Privatio, Relatio, Denominatio externa, cæteraque illa connotant; ac proinde, ex eo non poſſe concludi, non eſſe nihil: quod enim cæcitas & ſurditas inter ſe diſtinguantur, id totum habitibus oppoſitis videtur imputandum, aut ſubjectis. Si enim ſpectentur Privationes prout ſunt Privationes, atque extra Entis ambitum conſtitutæ, nihil videntur diſcriminis habere; ſic neque Relationes videntur inter ſe differre per hoc quod ſint non Entia, ſed per aliquod Ens, puta per fundamentum, aut terminum, quæ Relationis vox includit, vel connotat. Idem de cæteris non Entibus dici poſſe videtur.

XI. Moleſtum hoc eſſe argumentum fateor, ſed non deſperatum; poteſt enim concedi, diverſitatem inter Privationes proficiſci à ſubjectis & oppoſitis habitibus; & diſcrimen Relationum à fundamentis & terminis. Hinc enim concludo; ob diverſitatem ſubjectorum & habituum, ipſas quoque Privationes, & ob diſcrimen fundamentorum ac terminorum, ipſas etiam Relationes diverſas eſſe. Si enim Privationum diverſitas ſit ab oppoſitis habitibus aut à ſubjectis; & diſtinctio Relationum à fundamento & termino, negari non poteſt inter ipſas Privationes, aut inter Relationes eſſe diverſitatem; atque in eo quoque differunt à nihilo;

à nihilo; siquidem Nihil à nihilo non differt, neque per se, neque per aliud: imò ubi Nihil à nihilo differre incipit per connotationem Entis, tunc Nihil definit esse Nihil, & fit Aliquid. Atque *hæc quidem de eo, quod medium est inter ens & nihil in genere.*

CAP. IV.

De Privatione, & Denominatione externâ.

THESIS I.

VIdeamus singula, atque ut servemus eum ordinem, quem Thesi VIII. præced. cap. proposuimus, à Privatione ordiemur. *Privatio, est absentia habitus, in ejusmodi subjecto, in quo & quando inesse potest.* In eoque differt à pura simplicique negatione, quæ neque subjectum definitum postulat, neque aptitudinem in illo subjecto, ad rem negatam recipiendam; quorum utrumque Privatio connotat. Est quidem omnis privatio, negatio quædam oppositi habitus, quod *absentiæ* voce designavimus; at non omnis negatio, privatio est: sed illa solum, qua removetur quippiam ab idoneo subjecto. *Idoneum subjectum* dicitur, quod aut naturâ, aut arte, aut consilio, aut alio modo

modo aptatum est, ad recipiendum habitum, idque eo solum tempore, quo habitum recipere potest. ex. gr. absentia visus non est privatio in planta, nec planta cœca dici potest; quia videndi potestas plantis inesse non debet, nec potest: At in homine aliisque perfectis animantibus privatio est, quibus Natura indulsit videndi potestatem: similiter, edentulum esse, non est privatio in infante, sed negatio mera; at in vetula (quam Martial. notat l. 1. epigr. 2.) est privatio.

II. Per *habitum*, laxo admodum significatu, intelligimus hoc loco omne attributum affirmatum sive positivum, subjectum quoquo modo perficiens, quod abesse potest a subjecto citra ipsius corruptionem. Dixi *tributum positivum*: quia privatio privationis non datur: in quo tamen voces spectandæ non sunt, sed res ipsæ; nam sæpe voces privativæ significant positivum quippiam, sæpe contra. ex. gr. ἀχολία privatio videri posset vocabuli formationem spectanti: sed habitus potius est, cujus privatio est σχολή, id est, otium: atque ita de cæteris.

III. Omnis habitus, perfectio quædam est; at privatio, quædam imperfectio: ideo res melius se habent cum sunt habitu præditæ, quam cum illo sunt privatæ. Hinc sequitur, Deo nullas privationes convenire: nulla enim ei perfectio deest, & nulla imperfectio adest. Idéoque privativæ voces, ut infinitudo, immensitas &c. Non significant in Deo

b:

privationem, sed aut puras negationes, aut proprietatem aliquam attributumve positivum, quod nos, qui negative concipimus, privativis vocibus efferimus.

IV. Habitus & Privatio per omnes vagantur categorias, excepta quantitate, & situ: est enim privatio quædam τῆς οὐσίας, sive Substantiæ, quæ inter principia generationis ab Aristotele recensetur, Lib. 1. Phys. Sic mors sive mortuum esse, est vitæ quædam privatio. Qualitas secundum omnes suas species privationes admittit; sic in potentia naturali sunt visus & cœcitas; in habitu, scientia & ignorantia; in patibili qualitate, lux & tenebræ; in quarta specie, formatum & informe esse: sic in Relatione, habere parentes & orbum esse: in Actione, operari & cessare; in Passione, moveri & quiescere: in Ubi, in patria versari & exulare: in Quando, tempestivum & intempestivum: in Habitu, vestitum & nudum esse, &c.

V. In hac habituum multiplici varietate observandum est, quosdam ad subjecti substantiam pertinere, ut formæ sunt; vel inde immediate emanare, ut sunt potentiæ naturales: alios in subjecto suboriri, ab ejusmodi causa, quæ à natura subjecti diversa est; & prioribus adjungi. Inter hos hoc discrimen observandum est, ut alia omittam, quod illi, cum sunt amissi, recuperari nequeant naturæ viribus, sed tantummodo miraculose; hi recuperari queant. Itaque quod Aristoteles dicit,

dicit; ἀπὸ τῆς στερήσεως ἐπὶ πᾶν ἕξιν μὴ ῥᾴδιον εἶναι καταβαλεῖν, cap. 10. de categor. De priori genere habituum & privationum accipiendum est.

VI. Ex dictis apparet; *privationem non esse Ens*; absentia enim rei non est ipsa res: & quamvis privatio connotet aptitudinem in subjecto, quo nomine *non est pura negatio aut merum nihil*, ea tamen aptitudo non privatio nec pars est privationis: connotatio autem ista, Ens aut res dici non potest eo sensu, quo nunc de Ente loquimur.

VII. *Denominatio externa, est attributum, denotans id quod in subjecto non est, ad illud ordinatum esse.* Eaque petitur, vel ab Objecto, veluti cum Politia dicitur civilis vel ecclesiastica; vel à Subjecto, veluti cum bonum dicitur appetibile, color visibilis; vel ab Actione, veluti cum ignis dicitur urere; vel à Relationis termino, veluti cum quis dicitur uxoratus; vel à loco sive Ubi, veluti cum animalia dicuntur terrestria vel aquatilia, aut homines Europæi vel Afri &c. Vel à tempore sive Quando, veluti cum flores dicuntur verni vel æstivi; vel ab Habitu, veluti cum miles dicitur armatus &c. Denominatio externa non est nuda vox, sed aliquid quod per vocem significatur. Quod verò per vocem illam significatur, non est res ipsa, quæ ad subjectum refertur, sed ordo potius, aut quicquid illud sit, quod inter rem illam & subjectum intercedit. Sic dicit

Arist. τὸ ἔχειν, quod ad decimam Categ. pertinet (quod haud dubiè denominatio externa est) non esse eum qui vestem habet, nec vestem ipsam, sed τὸ μεταξὺ ἐσθῆτος, καὶ τοῦ ἔχοντος τὴν ἐσθῆτα, *Illud verò, quemadmodum non est omnino nihil, ita quoque non est vera res aut Ens reale*, sed medium quippiam inter Ens & nihil. Si enim externa denominatio rem aliquam per se denotaret, sequeretur mutari rem omnem & componi, cum ei externa denominatio de novo tribueretur; quod falsum est haud dubiè: nam cum Deus, Creator, Conservator, & id genus alind dicitur, denominatio externa est, nec tamen in Deo compositio ex diversis rebus, aut mutatio concedenda est.

VIII. Ex prædictis porro videre est, quomodo externæ denominationes distinguantur à privationibus. Privationes enim cum remotione habitus connotant aptitudinem in subjecto: at denominationes externæ connotant ordinem, quo res externa, unde denominatio sumpta est, ad subjectum ordinata est,

CAP.

CAP. V.

De Ente Rationis.

THESIS I.

ENtia *Rationis* dicuntur generatim, *quæcunque ad mentem ſive rationem aliquo modo ſpectant, ab eâque dependent.* Eaque in tres claſſes vulgò diſpeſcuntur, pro triplici modo dependentiæ. Quædam enim dicuntur à mente dependere *effectivè*; ut quæcunque ab arte aliiſque mentis habitibus aut actionibus proficiſcuntur: alia *ſubjectivè*; ut diſciplinæ, aliique ſimiles habitus, aut qualitates, quæ menti ut proprio ſubjecto inhærent: aliæ *objectivè*; ut quæ rebus conveniunt, prout menti objiciuntur.

II. Entia rationis primo & ſecundo modo dicta, veram habent eſſentiam, & capacia ſunt veræ realiſque exiſtentiæ; ac proinde vera ſunt & realia Entia: at quæ tertio modo Enta rationis ſunt, veram eſſentiam non habent, nedum ut realis exiſtentiæ capacia ſint: eorum enim eſſe, nihil aliud eſt, quàm intellectui objici.

III. Quod autem ejuſmodi quædam Entia rationis dentur, non eſt demonſtratu difficile; quæ enim rebus tribuuntur, duorum ſunt generum: Quædam iis tribuuntur, prout

ipsa sunt in se, veluti cum dicimus, hominem esse animal, risibilem, bipedem, Philosophum, &c. Atque hæc omnia realia sunt, aut saltem non sunt Entia rationis: Alia quædam rebus conveniunt prout à nobis apprehenduntur, atque inter se ab intellectu comparantur, velut cum dicimus, hominem esse speciem, subjectum &c. Hæc sunt Entia rationis, non enim homini conveniunt ob id, quod homo est, sed ob id quod tali modo concipitur.

IV. *Causa efficiens Entium rationis est intellectus.* Efficit autem intellectus Entia rationis intelligendo, hoc est, formando conceptus sive notiones de rebus objectis. *Notiones* aliæ sunt *primæ*, aliæ *secundæ*: efficit autem intellectus Entia rationis primis notionibus; eaque rursus secundis notionibus intelligit. *Entis* ergo *rationis effecta intellectus* sunt, quoad notiones primas; & *objecta* quoad secundas.

V. Intellectus format Entia rationis, cum res objectas ita intuetur, ut eas inter se comparet: hujus tamen comparatæ intellectionis terminus internus non est Ens rationis (hoc enim si ita esset, Entia rationis essent entia realia) sed conceptus aliquis sive notio prima entis realis, quod objicitur, ex qua Ens rationis in objecto resultat. Ex. gr. cum intellectus deprehendens Petrum vel Paulum convenire in humanâ natura, humanam naturam intelligit, abstractam à differentiis individualibus,

dividualibus, dicitur formare illud Ens rationis, quod ſpeciem vocamus: ſpecies enim per ſe non eſt in natura humana, ſed eam ſequitur. Cum mens eam à Petro & Paulo aliiſque individuis abſtrahit, atque ita abſtractam in communi concipit.

VI. Cum jam mens in ſeipſam reflexa intelligit ſe intelligere humanitatem, & modum quoque comprehendit, quo humanitatem intellexit, dicitur formare notionem ſecundam: qua jam non humanitatem intelligit, ſed modum, quo humanitas promiſcue ſe habet ad Petrum & Paulum, & quælibet natura communis ad ſubjecta ſibi individua.

VII. Uni rei multa tribuuntur Entia rationis, quia ſcilicet una eademque res pluribus modis, intelligi, & cum aliis rebus comparari poteſt. Quemadmodum viciſſim unum Ens rationis diverſiſſimis rebus ac pene omnibus affingi poteſt: quia nimirum uno eodemque modo pleræque res cum aliis comparari poſſunt.

VIII. Intellectus format ac fingit Entia rationis, non pro arbitrio ſuo temerè, ſed certo modo & lege; ſequitur enim in ipſa fictione σχέσιν, quam habent res objectæ cum aliis. Cum ergo intellectus res objectas apprehendit, quæ σχέσιν illam habent, format Entia rationis ſecundum modum illius σχέσεως. Ens ergo rationis non eſt intellectio aut conceptus mentis, non res concepta, non σχέσις illius rei cum aliis; ſed aliquid aliud, quod

resultat ex intellectus actione rem objectam cum alia re comparantis, & secundum certam σχέσιν & comparationem intelligentis: eoque fit, ut cessante intellectu Entia quoque rationis intercidant, adeò ut non sint, nisi cum res intelliguntur, quibus dicuntur convenire.

IX. Fundamentum ergo Entium rationis est σχέσις sive relatio quædam rerum inter se: nam quod quidam, negationes, privationes, & Entia ficta, qualia sunt Chimæra & id genus alia, numerent inter Entia rationis, non est rationi satis consentaneum. Nam negationes omnino nihil sunt, & privationes, etsi non sint nihil, sunt tamen omnino non-Entia: At Entia rationis, quamvis non sint Entia realia, sunt tamen suo modo Entia: de rebus enim affirmativè dicuntur; & in quantum suo quodam modo sunt, in tantum quoddam quasi esse positivum habent. Entia ficta, si considerentur ex hypothesi esse hoc quod finguntur esse, vera ac realia Entia sunt; ac extra hypothesin illam sunt omnino nihil; nam id quod per fictionem repræsentatur, omnino nihil est: imò verò si non sit nihil, fictio non erit fictio.

X. Ex dictis apparet, Entia rationis, nec esse nihil omnino, nec Entia realia. Non nihil, quia inter se discrepant (aliud enim est genus, aliud species &c.) Atque insuper à nobis intelliguntur; at nihil à nihilo non differt, neque intelligi potest. Non sunt etiam

tiam Entia vera ac realia, quia non sunt nisi mentis beneficio, resultantque ex mentis intellectione: adeò ut esse eorum nihil aliud sit, quàm menti objici.

CAP. VI.

De Relatione.

THESIS. I.

R*Elatio est πρός τι sive habitudo unius ad aliud.* In omni ergo relatione duo requiruntur: quorum alterum, quod refertur ad aliud, *Subjectum* relationis vel *Relatum* dicitur, alterum, ad quod subjectum refertur, *terminus*, sive *Correlatum* dicitur. Præter ista duo in quibusdam etiam *fundamentum* requiritur, sed non in omnibus, ut postea patebit.

II. Etsi autem subjectum & relatum, quemadmodum etiam terminus & correlatum, reipsa idem sunt, distinguuntur tamen ratione; Subjectum enim appellatur, quod ad aliud refertur, quando illud absolutè, in se, & sine relatione spectatur: Relatum verò dicitur, quando ad aliud, & quatenus ad aliud, refertur, & spectatur, ut imbutum atque affectum relatione. Itaque, *Relata* rectè *definiuntur* ab Aristotele, *quæ hoc quod sunt,*

aliorum esse dicuntur, vel alio aliquo modo ad aliud referuntur : de qua definitione vide Logicos. Simili modo Terminus vocatur id, ad quod subjectum sive Relatum refertur, quando illud absolutè & in se consideratur: Correlatum, cum consideratur affectum altera relatione, quâ vicissim refertur ad relatum. ex. gr. Paternitatis subjectum est homo quispiam, puta Philippus; relatum Pater, hoc est, homo quispiam affectus paternitate: Terminus paternitatis, est alius homo, puta Alexander: Correlatum Filius, hoc est, homo quispiam affectus filiatione, & cum filiatione spectatus.

III. Ut autem in omni Relatione duo necessariò requiruntur; ita quoque omnis Relatio gemina est. ex. gr. Inter patrem & filium intercedunt relationes duæ, paternitas & filiatio; inter dominum & servum, dominium & servitus. Sæpè tamen ob vocabulorum penuriam hæc geminatio non apparet, neque in relatis, neque in relationibus: Interdum enim relationes sunt uninomines inter relata nominibus distincta: veluti cum relationes inter maritum & uxorem, conjugium & matrimonium, dicuntur: Interdum Relata æquè ac relationes uninomina sunt, ut in amicitiâ; utrumque enim relatum amicus dicitur, & utraque relatio amicitia vocatur; licet enim una sit amicitia, relationes haud dubiè geminæ sunt. Interdum relationibus nullum nomen est positum; nullum enim nomen habent

rela-

relationes illæ, quæ intercedunt inter Magistratum & subditos, aut inter rivales, aut inter subjectum & adjunctum, aut inter causam & causatum (nam causalitas fundamentum est istius relationis) aut inter emptorem & venditorem, & infinita alia. Sæpe etiam fit, ut alterum Relatorum non habeat conveniens nomen: sic caput, ala, clavus, sunt voces relativæ, quibus tamen idoneæ voces non respondent in correlatis; & tunc, inquit Aristoteles, oportet ὀνοματοποιεῖν, & dicere, caput est non animalis, sed capitati caput, &c. Ex dictis sequitur, *omnia relata esse mutua*, nec dari relata non mutua, nisi ob defectum vocabulorum.

IV. Porro, quod est in una relatione subjectum, id in altera terminus est; & quod est in una relatum, in altera est correlatum, & viciſſim. ex. gr. Paternitatis subjectum est homo aliquis, puta Philippus; idem est filiationis terminus; & in paternitate Pater relatum est, in filiatione correlatum: Contrà, filiationis subjectum est aliquis item homo, puta Alexander; idem est terminus paternitatis; & in filiatione relatum est Filius, in paternitate correlatum.

V. Distinguunt vulgò *subjectum relationum* in subjectum *inhæsionis*, & subjectum *denominationis*; ajuntque, interdum ea quidem esse eadem, sed sæpius diversa: & cum diversa sunt, dicunt subjectum inhæsionis semper esse substantiam; subjectum denomi-

nationis, accidens aliquod, quod ad aliud refertur. ex. gr. Cum homo quispiam Pater dicitur aut Dominus, idem homo subjectum est, in quo illa relatio inest, & de quo dicitur: at cum jugerum dicitur æquale jugero, aut albor similis albori, subjectum de quo dicitur relatio æqualitatis, est quantitas, & de quo dicitur similitudo, est qualitas; at subjectum inhæsionis utriusque relationis est substantia, in qua, vel quantitas illa, vel hæc qualitas inhæret.

VI. Hæc non tam verè quàm speciosè dicuntur; *Relationes* enim *non sunt veræ res, seu accidentia realia*, atque ob eam causam per se, & ex propriæ naturæ conditione non indigent substantiâ, tanquam subjecto, nam vel in accidentibus, vel in modis entium, aut in Entibus rationis, subsistere possunt. Interim substantia necessaria est ad illarum subsistentiam, quia quicquid relationem admittit, vel substantia est, vel in substantia est ut in subjecto, aut alio aliquo modo in ea subsistit. Non est igitur de ratione relationis, vel substantiæ vel accidenti inhærere, sed alicui solummodò adhærere, quicquid tandem illud sit. Ac proinde, subjectum relationum non est subjectum inhæsionis, nisi improprie loqui velis, sed denominationis solummodo.

VII. Hæc hallucinatio ex alio errore profecta videtur: Putant enim illi, contra quos jam disputamus, omnes relationes habere *fundamentum* aliquod, *quo intercedente in subjecto*

ſubjecto ſunt. Hoc fundamentum ajunt eſſe accidens aliquod, idque volunt in propria ac formali ratione relationis includi, relationeſque illius meritò eſſe vera accidentia, & more accidentium, ſubſtantiæ cuipiam, ut ſubjecto inhærere: ſeorſim autem ab illo fundamento conſideratas, nihil eſſe aliud, quam externas denominationes, donotantes termini & ſubjecti coëxiſtentiam. ex. gr. Relatio paternitatis, inquiunt, includit potentiam generandi, & denominationem inſuper externam denotantem exiſtentiam, aut coëxiſtentiam filii. Sed hæc falſa ſunt, ut ex ſequentibus apparebit.

VIII. Nam primò, facile oſtendi poteſt, in omni relatione præter ſubjectum & terminum, ſive relatum & correlatum, non requiri fundamentum à ſubjecto diverſum. Nam quodnam eſt illius relationis fundamentum, qua duæ horæ, aut duæ lineæ dicuntur æquales, aut duo colores, aut figuræ, ſimiles? dicent fortaſſe, quantitatem eſſe æqualitatis, & qualitatem eſſe ſimilitudinis, fundamentum. At, inquam ergo, quantitas eſt ſubjectum æqualitatis, & qualitas ſubjectum ſimilitudinis, non fundamentum; nam fundamentum diverſum eſſe debet ab eo in quo eſt relatio, hoc eſt, à ſubjecto; at æqualitas eſt in quantitate, & ſimilitudo in qualitate: hora enim & linea ſunt quantitates; color & figura, qualitates; ac proinde non ſunt fundamentum. Sed, ut omnis dubitatio tollatur

tur, quodnam est fundamentum earum relationum, quæ Deo tribuuntur, aut etiam earum, quæ immediatè tribuuntur substantii? nam cum duæ substantiæ dicuntur ejusdem esse speciei, illa identitas haud dubiè relatio est, & tamen non habet fundamentum à subjecto & termino, hoc est, à substantiis, diversum.

IX. Sunt quidem multæ Relationes, fateor, quæ fundamentum habent à subjecto diversum; sed illæ tamen ipsæ relationes fundamentum non videntur includere, in quantum relationes sunt, sed in quantum sunt relationes tales aut tales, puta, paternitas, filiatio, dominium, servitus, aut conjugium. Fundamentum enim ita se habet ad illas relationes, ut rationale se habet ad animal: ut enim homo per τὸ rationale non est animal (animal enim rationalitate prius est) sed tale animal, puta homo: ita paternitas per fundamentum suum non est relatio, sed talis solummodò relatio. Una enim est conditio relationis in omnibus relationibus, sive fundamentum habeant, sive non; sicut una est natura & conditio animalitatis in omnibus speciebus, licet communis illa natura, & conditio relationis & animalitatis per differentias adjectas & communi naturâ posteriores, in speciebus determinetur.

X. Præterea falsum est, quicquid præter fundamentum in relationibus includitur, id esse denominationem externam. Fateor equidem, denominationes externas ex relationibus

nibus formari poſſe, ſi voces ſupperant (veluti cum dicitur aliquem eſſe uxoratum) ſed multum tamen à relationibus differunt: nam denominationes externæ in vocabulis conſiſtunt, relationes poſitæ ſunt in rebus & priores ſunt vocabulis: deinde denominationes externæ denotant, quomodo id, quod extra ſubjectum eſt, ſe habeat ad ſubjectum: voces relativæ oſtendunt, quo modo ſubjectum ſe habeat ad illud, quod extra ſubjectum eſt, nempe ad terminum.

XI. Ex dictis ſequitur, *Relationes non eſſe omnino nihil*, ne quidem ſi conſiderentur, ut ſunt à ſubjecto & fundamento diſtinctæ: Si enim nihil ſint, non poterit quiſpiam aliter ſe habere ad filium atque ad ſervum, ſiquidem in nihilo nullum diſcrimen eſt: at qui pater eſt & dominus, per relationem paternitatis aliter ſe habet ad filium, quam ad ſervum; & per relationem dominii, aliter ad ſervum quam ad filium. Ergo paternitas & filiatio extra notionem fundamenti, non ſunt nihil. Nec eſt, quod diverſitatem illam fundamento imputes: nam præterquam, quod antea oſtendi, non omnes relationes fundamentum habere, dici poteſt inſuper, licet relationes à fundamento quaſi proveniant, non tamen relatum hoc aut illo modo ſe habere ad correlatum per relationem ipſam: ac proinde non poteſt eſſe nihil.

XII. *Non ſunt* etiam *relationes* in proprio ſuo conceptu, quatenus à fundamento & ſubjecto

jecto distinguuntur, *vera res, aut Entia realia*. Atque hoc inde patet, quod additæ subjecto non faciant compositionem, nec ortu suo, aut ablatione, efficiunt in subjecto mutationem. Quæ enim est compositio in horâ aut in linea, cum alteri horæ aut lineæ dicitur æqualis? quæ mutatio in ovo, cum alteri ovo apud Antipodas genito incipit esse simile? Fateor quidem, pleraſque relationes aliqua mutatione suboriri; sed ea mutatio; vel est in termino, ut cum similitudo oritur in una re, cum ei altera assimilatur, aut cum Deus cœpit Creator esse per creationem, quæ non in Deo, sed in creaturâ est: vel si ea mutatio sit in subjecto, veluti cum quis pater fit per generationem, dominus per emptionem, &c. Relatio ista mutatione posterior est. Hinc concludimus, *omnibus* omnino *rebus, etiam Deo, relationes* tutò *tribui posse*. Nec propterea dicendum est, relationes Dei prorsus diversas esse à nostris relationibus; etsi ex alio fundamento oriantur.

XIII. Relationes vulgò dividuntur trifariam: ac primò in relationes reales & rationis. *Relationes reales* dicuntur, non quæ res sunt aut entia realia (nullæ enim relationes veræ sunt res) sed quæ rebus conveniunt absque mentis ope. Quæ verò rebus competunt per mentis operationem, *relationes rationis* vocantur: atque istæ videntur rursus esse triplices. Primò enim dicuntur relationes rationis, quæ sunt in Ente rationis, qualis est relatio

inter

inter genus & ſpeciem. Secundò, quæ ſunt inter duo, quæ ſola ratione diſtinguuntur; veluti cum quippiam dicitur eſſe idem ipſum ſibi ipſi. Tertiò, quæ ab intellectu ipſæ finguntur; veluti cum in cœlo aut in aliis rebus dextrum & ſiniſtrum abſque ulla cauſa fingitur.

XIV. Dividuntur etiam Relationes vel potius relata, in *relata ſecundum dici & relata ſecundum eſſe*: Nam diſcrimen hoc non eſt ſitum in relationibus, ſed in vocabulis, quibus relata nuncupantur. Quod ut intelligatur, repetendum eſt quod ſupra dixi, relatum omne conflatum eſſe ex ſubjecto, quod eſt res abſoluta, & relatione; ſic pater denotat hominem quempiam cum paternitate. Illæ igitur voces, quæ ex prima ſua inſtitutione ſignificant relationem ac rem abſolutam, quæ ſubjectum eſt, per conſequentiam dicuntur relata ſecundum eſſe, quaſi dicas, quæ revera relata ſunt, ſive οἷς τι εἶναι ταυτὸν ὅτι τῷ πρός τί πως ἔχειν. At quæ primo ſignificant rem abſolutam, & relationem per conſequentiam, vocantur relata ſecundum dici, id eſt, quæ prout iſta voce nominantur, non ſunt relata, ſed dicuntur tantùm; ut ſcientia & ſcibile, caput & capitatum &c. Nam ſcientia vox qualitatis eſt ejuſmodi, quæ relationem connotat.

XV. Tandem dividuntur relationes & *relata*, in prædicamentalia & tranſcendentalia: *Prædicamentalia* dicuntur, quæ ad illud referuntur

feruntur quod habet rationem termini ſolum modo: *Tranſcendentalia*; quæ referuntur ad illud, quod non ſolum habet rationem termini, ſed & cauſæ aut effecti. Prioris exempla ſunt, pater & filius, dominus & ſervus; exempla poſterioris, cauſa & cauſatum, habitus & objectum, &c.

CAP. VII.

De modis Entium.

THESIS. I.

SUpereſt ut agamus de modis Entium: qui quamvis aliquanto propius aceedant ad Entium naturam, quam ea, de quibus ante dictum eſt, per ſe tamen ac ſeorſim à rebus modificatis, vera Entia non ſunt. Horum natura ita abſtruſa eſt, ut difficile ſit; eam juſta convenientive definitione explicare, faciliuſque ſit, docere quid modus non ſit, quam quid ſit. Ne tamen nihil dicamus, videtur *Modus* eſſe *poſitiva quædam, interna, & abſoluta appendicula, qua res modificata, vel quoad eſſe, vel quoad fieri, ut ita dicam, limitatur.*

II. Ut hanc deſcriptionem intelligas nota primùm, cum modum dicimus Entis *appendiculam* eum ab Entis ambitu ſecludimus: nam cum

cum modus debeat à modificato diſcrepare (impoſſibile enim eſt, inquit Ariſtoteles, ſcientiam ſimul & modum ſcientiæ quærere) cum Ens ſit, quod modificetur, modus Ens eſſe non poteſt. Nec ſufficit, ſi reſpondeas, modum eſſe Ens, & tamen diſcrepare ab eo Ente, quod modificatur: quia dantur modi quidam, qui aut omni Enti conveniunt, aut maximæ ſaltem parti: quos fruſtra tentes ad ullum genus Entium revocare. ex. gr. Quia *per ſe ſubſiſtere* eſt modus conſtituens ſubſtantiam, eamque diſtinguens ab accidentibus, non poteſt eſſe ſubſtantia, ſi modus debeat diſtingui à re modificata: nec poteſt eſſe accidens quia accidens non poteſt ſubſtantiam diſtinguere ab accidente. Cum ergo non detur verum Ens, quod inter ſubſtantiam & accidens medium ſit, ſequitur *non per ſe ſubſiſtere* non eſſe verum Ens. Simili modo judicari poteſt de inhærentiâ accidentis in ſubſtantia, de duratione, de neceſſitate & contingentia, & ſimilibus differentiis, quæ Entis ambitum immediatè dividunt. Non negaverim quædam eſſe vera Entia, quæ aliorum Entium modi dicuntur aliquando (omnia enim accidentia quodammodo ſunt modi ſubſtantiarum) ſed nos tam latè *Modi* ſignificationem non ſumimus.

III. Additur in definitione, modum eſſe appendiculam *poſitivam*, ut à privatione diſtingueretur, & *internam*, ut ſepararetur à denominatione externa; quæ, quamvis modum ſæpè connotet, Modus tamen ipſe non

eſt:

est: relatio, licet modus quidam esse videatur quo res ad aliam refertur, non est tamen modus τὸ τί): ideoque additur, modum esse appendiculam *absolutam* & rei modificatæ *absolutè* convenientem.

IV. Effectum modorum est, res modificatas limitare, seu determinare, ac circumscribere: in quo fungitur quodammodo munere formæ sive differentiæ: res enim modificanda est instar materiæ sive generis; & res modificata, instar speciei ex materia & forma, sive genere & differentia, compositæ. ex. gr. Substantia, quasi species quædam, componitur ex Ente quod est loco generis, & modo τὸ τί), quo dicitur *per se subsistere*, qui est instar differentiæ, substantiam constituentis, & ab accidente distinguentis. Hinc apparet, Entia rationis non posse modos Entium appellari: siquidem illa non habent vim Entia limitandi & distinguendi.

V. Cæterum modi non tantum distinguunt rem ab aliâ quapiam re, sed etiam à seipsa; sic sedens differt à seipso stante; cum tamen sedere, stare, atque adeò omnis situs, modus tantum esse videatur,

VI. Porro, *modus* omnis *rem modificat*: idque vel *immediate*, veluti cum *per se subsistere*, dicitur modus substantiæ, aut cum *actio* vel *motus* dicitur modus, quo res fit: vel *mediante altero* quopiam modo priori, veluti cum actionibus tribuuntur alii modi; puta celeritas aut tarditas; aut nimium, parum;

&

& mediocritas, ut in Ethicis. Interdum etiam multi modi ſubordinantur, ut poſtea patebit.

VII. *Modi*, vel πρὸς τὶ *referuntur*, ſive *ad eſſentiam aut exiſtentiam*, vel πρὸς τὸ γίγνεσθαι, id eſt, *ad fieri* vel ortum rerum. Modi prioris generis admodum latè patent, ita ut etiam in Deo reperiantur: ſiquidem in unica Dei eſſentia tres ſunt diverſi τρόποι ὑπάρξεως ſive modi ſubſiſtendi. Ad alterum genus modorum refertur actio, paſſio, motus (hæc enim reipſa non differunt) quatenus ſpectant ad id, quod fit. Nam ſi actio aut motus referatur ad agens, denominatio externa eſt: ſi paſſio aut motus referatur ad ſubjectum ſive patiens ſæpe verum Ens eſt, non quidem vi ſuâ, ſed vi ejus quod oritur. ex. gr. Calefactio eſt modus caloris qui oritur, quo diſtinguitur à calore jam genito; eſt externa denominatio calefacientis; & verum accidens, nempe qualitas ejus quod calefit. Si terminus actionis non ſit ſubſtantia aut accidens reale, actio non qua actio, ſed quà paſſio eſt, dicetur quoque modus, & non accidens reale reſpectu patientis. ex. gr. Quia Ubi ſive potius præſentia localis, modus eſt locatæ rei, motus localis, quo Ubi mutatur, & nova præſentia acquiritur, non erit accidens rei locatæ, ſed tantùm modus: Nam quod rei cuipiam tribuitur mediante modo, non poteſt vera eſſe res, ſed neceſſariò debet eſſe modus, aut etiam aliquid minus.

VIII. Mu-

VIII. Mutatio rerum ſecundum modos, ſive ea ſit ortus novi alicujus modi, ſive abolitio, ſive permutatio ac tranſitus ab uno in alium, vera eſt ac realis mutatio, ideoque aliquam imperfectionem aut includit, aut præſupponit. In eoque modus differt à denominatione externa, & à relatione, quæ acceſſu ſuo aut abſceſſu veram ac realem mutationem non inferunt, neque imperfectionem includunt aut præſupponunt. Ideoque novi modi Deo tribui non debent: ut novæ relationes, aut denominationes ei tribuantur, nihil omnino vetat.

IX. Modi additi rebus modificatis efficiunt aliqualem haud dubiè compoſitionem. Nam ubi aliqua diſtinctio intercedit, ibi quædam debet eſſe compoſitio, cùm ex iis, quæ diſtincta ſunt, unum fit. Atqui ex re modificatâ, & modo fit unum; ergo modus efficit aliquam compoſitionem, cum rei modificatæ adjungitur. Hæc tamen compoſitio non arguit imperfectionem ex ſeipsâ, ſed ex accidenti tantummodò, quando ſcilicet contingit, aut modum additum eſſe mutabilem, vel quando oritur ex modificatæ rei finitudine: quæ duo, mutabilitas ſcilicet & finitudo, aliquam abſque dubio includunt imperfectionem. Non pugnat ergo cum ſumma Dei perfectione, ſi in divinis perſonis admittatur aliqua compoſitio ex eſſentia divina, quæ tribus perſonis communis eſt, & ex incommunicabili hypoſtaſi, ſive perſonalitate, quæ unicuique per-

personæ propria est: hæc enim hypostasis sive personalitas modus quidem subsistendi est, verùm immutabilis, atque infinitus, & infinitæ Dei essentiæ competens.

CAP. VIII.

De Principiis incomplexis sive de Essentia & Existentia.

THESIS I.

HIS sic explicatis, via strata est ad *Principia* & Affectiones Metaphysicas. *Principia*, ut inde ordiar, quibus utitur Metaphysica, vel *incomplexa* sunt, vel *complexa*. *Principia incomplexa* sunt *Essentia & Existentia*: atque hæc quidem duo duplici nomine principia sunt, subjecti videlicet, sive Entis; & affectionum. Entis principia sunt, quia per essentiam Ens est id quod est, & per existentiam actu est, quicquid actu atque extra suas causas est. Sunt etiam hæc duo principia affectionum, quia omnis affectio ab illis fluit, vel proximè, vel remotè, ut postea apparebit. Cum autem mens nostra Essentiam Existentiamve, vel cum Ente copulat, vel cum aliqua affectione, quæ ab iis immediatè fluit, ex illa copulatione oriuntur principia complexa, de quibus cap. sequente agemus. Cum enim

enim dicimus, Ens habet eſſentiam, eſt definitio quædam Entis: cum dicimus, Ens habet exiſtentiam, eſt hypotheſis, qua ſtatuitur eſſe Ens. Cum verò dicimus, quod eſſentiam habet, eſt unum, verum, bonum, &c. Sunt axiomata, quæ aliquam etiam declarationem continent Unitatis, Bonitatis, & Veritatis, &c.

II. Ut Exiſtentiæ Eſſentiæque vim intelligamus, obſervandum eſt, quod antè dixi, Ens, vel ut nomen ſumi, vel ut participium. Ens acceptum ſignificatione nominis, ſolâ Eſſentiâ conſtituitur: at ſignificatione participii Exiſtentiam ſimul & Eſſentiam requirit. Ex quo ſequitur, Eſſentiam pertinere ad queſtionem, quid ſit; quemadmodum & Ens, cum pro nomine ſumitur; Exiſtentiam, ad queſtionem, an ſit, ſicuti Ens ratione participii ſumptum.

III. *Eſſentia* ergo nihil aliud eſt, quàm *id quod definitione exprimitur, vel quo res, & eſt, & eſt id quod eſt.* In quo differt à Forma, qua quidem dicitur res eſſe id quod eſt, ſed non dicitur eſſe Ens, aut eſſe ſimpliciter. Forma enim ſola non dat eſſe ſimpliciter, ſed tale eſſe, ſive eſſe certæ ſpeciei: eſſe verò ſimpliciter dat ſociata materiæ, & unà cum materiâ. At Eſſentia dat unicuique rei, ut ſit Ens ſimpliciter, & ut ſit tale Ens in ſpecie. Itaque Eſſentia non ita ſe habet ad Ens, ut Forma ad materiam, ſed ut natura abſtracta ad concretam, puta humanitas ad hominem, aut vita ad vivens.

IV. Ex

IV. Ex quo intelligitur, cùm Essentia dicitur principium Entis, vim principii non convenire Essentiæ per se, sed tantùm per operationes nostræ mentis, Ens per modum subjecti, & Essentiam per modum actus sive Formæ, quâ Ens constituitur, apprehendentis. Neque enim reale discrimen intercedit inter Ens & Essentiam, sed discrimen rationis solummodo, cum aliquo rationis fundamento. Si enim reale discrimen intercederet, Essentia foret Ens ab Ente diversum, rursumque suam haberet Essentiam; atque ita in infinitum.

V. Fundamentum, quo distinctio rationis subnixa est, quam diximus inter Ens & Essentiam intercedere, situm est in eo, quod Essentia Entis rationem denotare videtur, ab inferioribus abstractam: at Ens denotat Essentiam cum respectu ad inferiora, sed indefinitè tamen. Ex quo sit, ut non ineptè dicatur, Ens habere Essentiam: si enim nulla distinctio intercederet inter Ens & Essentiam, ea locutio inepta foret; nihil enim seipsum habere dicitur.

VI. Cum Essentia sit ratio Entis, atque adeo ipsum Ens in abstracto, sequitur Essentiam & Ens inter se reciprocari, sicut vita & vivens: ita quidem, ut omne Ens habeat Essentiam, &, quicquid Essentiam habet, Ens sit; & vice versa, quod non habet Essentiam, non sit Ens, &, quod non est Ens, non habeat Essentiam; Ac proinde neque privationibus, neque denominationibus externis, ne-

que entibus rationis, neque relationibus, neque modis etiam Entium, per se Essentiam convenire: hæc enim omnia ex Entium censu antea ejecimus.

VII. *Existentia, est id quo res actu atque extra suas causas est;* quæcunque enim existere possunt, hoc est, quæcunque non involvunt contradictionem, antequam existunt, dicuntur in causis suis esse. Ubi autem existere incipiunt, è causis suis quasi emergunt: hæc tamen emersio non tollit rei existentis conservationem: siquidem non aliæ causæ intelliguntur, cum res existens extra suas causas esse dicitur, quàm quæ concurrunt ad procreationem, & quatenus ad eam concurrunt, non quatenus concurrunt ad conservationem. Ex quo intelligitur res successivas, & quæcunque perpetuò fiunt, improprie admodum atque imperfecto modo existere; non enim extra suas causas sunt.

VIII. Vulgò distinguitur Essentia in Actualem & Potentialem. Sed non est abutendum ista distinctione: Essentia enim potentialis non est Essentia diversa ab essentia actuali, quod quidam perperam existimant: sed una eademque essentia actualis & potentialis dicitur: imo omnis essentia revera actualis est, quæ tamen tunc potentialis dicitur, quando tribuitur iis, quæ non actu, sed potentia sunt: veluti cum rosis tribuitur Essentia, cum nullæ rosæ sunt; aut mundo, cum nondum conditus est; neque enim alia essentia est,

quæ

quæ rosis tribuitur cum non existunt aut mundo nondum condito, ab ea quæ tribuitur iis, cùm jam ad Existentiam provecta sunt.

IX. Nec verum est, quod docent quidam, Essentiam actualem & potentialem opponi ut Ens & non Ens: licet enim opponantur esse actu & esse potentiâ; attamen inter essentiam, quæ actu est, & inter eam quæ tantùm est potentia, quatenus sunt Essentiæ, nulla versatur ejusmodi oppositio. Si dicas, Ens actu & Ens potentiâ sic opponi, ergo & Essentiam actualem & potentialem opponi ut Ens & non-Ens; nec consequentia concedenda videtur, nec antecedens. Non Consequentia; quia eadem Essentia, quæ iis absolutè, tribuitur, quæ actu sunt, tribuitur etiam iis, quæ potentia sunt; sed sub hac conditione, si sint & quando erunt, quod semper subintelligitur. Dicitur ergo Essentia potentialis, ut ante dixi, non quia ipsa potentia est, sed quia iis ex hypothesi tribuitur, quæ potentia dicuntur esse. Antecedens etiam negari potest: nam mundus ante creationem, & quicquid potentiâ esse dicitur, non alio sensu aut significatione dicitur Ens, quam mundus conditus, & quicquid jam actu existit; nam quod de Essentia diximus, idem debet intelligi de Ente *nominis significatione* accepto: Ergo, ut Essentia, ita quoque Ens, quatenus cum Essentia recurrit, de eo, quod actu est, absolute dicitur; de eo quod est potentia, ex hypothesi solùm: de utroque tamen eadem significatione:

nificatione: quod fieri non posset, si Ens potentiale Enti actuali opponeretur, ut non-Ens opponitur Enti: non potest enim non-Ens dici de eo, de quo dicitur Ens.

X. *Existentia* non est *res*, aut *modus*, ab *Essentia* distinctus, eique adjectus, sed ipsa *Essentia* extra causas suas constituta: Si enim *res* esset, haberet *Essentiam* & *Existentiam*, ec illa rursus suam, atque ita in infinitum: Si *modus esset* Essentiæ *adjectus*, posset Essentia concipi sine Existentia; atqui hoc fieri non potest: nam si intelligas Essentiam actualem, si eam quam tribuimus istis rebus, quæ actu sunt, ea intelligi non poterit non intellecta existentiâ, nedum ut intelligi queat eâ neglectâ; & quia Essentia potentialis non est alia ab actuali, sequitur non alio discrimine ab ea distinguendam esse Existentiam, quam quo distinguitur ab actuali: Nam quamvis Essentia potentialis rebus tribuitur, quæ non existunt; non tamen iis tribuitur sine respectu ad Existentiam. Ut enim quæstio quid sit, præsupponit quæstionem an sit, ita omnis Essentia, quæ spectat ad quæstionem, quid sit, præsupponit Existentiam, ita ut nihil omnino dici queat vel Ens esse, vel essentiam habere, nisi quatenus Existentiam habet, vel habere præsupponitur.

XI. Distinctio inter Essentiam & Existentiam est distinctio rationis ratiocinatæ: cujus fundamentum & occasio est, quod Essentia pertineat ad quæstionem, quid sit; Existentia,

tia, ad quæstionem, an sit, ut ante diximus: quòdque Essentia conveniat pariter iis quæ actu & quæ potentiâ sunt; Existentia tantum iis quæ actu sunt, & non etiam quæ potentiâ. Hæc tamen causa distinctionis, non habet locum in Deo, sed tantùm in creaturis; nam creaturæ ita actu sunt, ut aliquando non fuerint, atque etiamnum possint non esse: at Deus numquam non fuit, neque potest non esse; imò quod potest non esse, non potest esse Deus. Hinc sequitur, ut, cum mens Essentiam concipit & Existentiam in Creaturis, admodum dissimiles formet conceptus: Nam Essentiæ conceptus talis est, ut ii etiam tribui possit, quæ non sunt, saltem ex hypothesi. At cum in Deo Essentiam & Existentiam mens concipit distinctis conceptibus, conceptus illi non ob aliam causam dissimiles sunt, quàm quòd aliter respondeant quæstioni, an sit; aliter, quæstioni, quid sit: Nam conceptus Essentiæ divinæ formatur ita, ut ad esse actu includat; nec tribui possit iis, quæ possunt non esse, multò minus iis, quæ non sunt actu, sed tantùm potentia: Nam sicuti Deus esse nequit, quod potest non esse; ita Deum non concipit aut Dei essentiam, cui tale quippiam concipit quod potest non esse. Sunt tamen etiam in Deo dissimiles essentiæ & existentiæ conceptus, sed ob id solum quod essentia pertineat ad quæstionem, quid sit; existentia ad quæstionem, an sit; quæ ratio, ut est generalis, ita sufficit ad distinctionem rationis ratiocinatæ.

CAP. IX.

De Principiis Metaphysicæ complexis.

THESIS. I.

PRincipia *Complexa*, vel sunt *Hypotheses*, vel *Definitiones*, vel *Axiomata*. *Hypothesis* Metaphysica est, quæ præsupponit dari Ens quodpiam. Ut cæteræ scientiæ, ita quoque Metaphysica præsupponit suum subjectum esse: atque ita quidem, ut id nulli scientiæ debeat acceptum; nam præterquam, quòd ipsa sit prima omnium scientiarum, ita notum est, dari Entia, ut id probari, neque debeat, neque possit.

II. Secundo loco sumit Metaphysica *nominalem definitionem* Entis, atque omnium adeo terminorum, quibus utitur: Atque hoc etiam commune est Metaphysicæ cum omnibus aliis scientiis: Nominales enim definitiones peti debent ex Grammatica; quæ prima est omnium disciplinarum.

III. Tertio loco sunt Axiomata, hoc est, propositiones ἀ. ἀποδείκτους, atque indubitatæ veritatis: eæque ita generales, ut omnibus Entibus accommodari queant. Harum omnium fons est hoc axioma, *idem non potest esse & non esse*; sive, quod eodem redit, *Cuilibet re altera contradictionis pars re-*

rit, altera falsa: ita ut si affirmatio vera sit, negationem necesse sit esse falsam: aut negationem veram, si affirmatio sit falsa, & sic vice versâ.

IV. Ex hoc fonte alia multa Axiomata scaturiunt; ut, *Nihil potest à seipso fieri: Non datur progressus in infinitum: Causæ efficientes non admittunt circularem à se invicem dependentiam: & id genus alia.* Quæ tamen vim probandi habent ab illo primo axiomate. ex. gr. Si quis quærat, cur nihil possit à seipso fieri (etsi nemo, nisi pertinax, hoc & similia quæsiturus sit) responderi tamen poterit, quia sequeretur idem simul esse & non esse: Nam quod facit quippiam, jam actu est; quod fit, non est actu: Ergo, si quid fieret à seipso; idemque se ipsum faceret, quatenus fieret a seipso non esset actu, idemque esset actu quatenus faceret seipsum. Idem esto judicium de cæteris axiomatibus. At si quis quærat, cur idem nequeat esse simul & non esse, non pertinaciæ erit indicium ista quæstio, sed insaniæ, cui non melius, quam tacendo, respondeas.

V. Ex hisce principiis ratiocinatur Metaphysicus non ostensivè, sed deductione ad impossibile, ostendens, aut nullum fore Ens, quod est contra hypothesin; aut non fore quippiam id, quod per *definitionem* aut *essentialem* aut *nominalem* esse dicitur, aut idem esse simul & non esse, quod est contra primum veritatis *κριτήριον*; si non sua sen-

tentia, ſed id quod ſuæ ſententiæ contradicit, ſtatuatur eſſe verum.

CAP. X.

De Entis Affectionibus in genere.

THESIS. I.

HÆc de Principiis: ſequuntur nunc *Affectiones*, quæ præcipuè in hac & in aliis omnibus ſcientiis conſiderandæ ſunt: neque vero jam dubitandum eſt, an dentur Affectiones; quandoquidem oſtenſum eſt, multa reperiri in Ente, quæ Entia non ſunt, nec tamen Nihil omnino. Sunt ergo Affectiones in eorum numero, quas mediæ conditionis eſſe diximus inter Ens & Nihil. *Affectiones* Entis in genere *ſunt duûm generum:* Quædam *ſingulæ* cum Ente reciprocantur; veluti cum dicimus, omne Ens eſſe unum, verum &c. Aliæ non niſi *combinatæ*; ut, omne Ens eſt neceſſarium aut contingens, actu vel poteſtate, &c. Quarum illas *Simplices* docendi cauſa nuncupabimus; has *Conjunctas* aut *Combinatas.*

II. *Affectiones ſimplices*, vel *eſſentiam* ſequuntur, vel *exiſtentiam.* Eſſentiam ſequuntur, *unitas, veritas, bonitas*, harumque ſpecies, & quæ iis accidunt: Exiſtentiam comitantur,

ntitantur, *duratio*, *locus*, *tempus*, aut esse in loco, & in tempore. Nam licet essentia & existentia sola ratione differant, non tamen eo minùs esse possunt principia distinctarum affectionum: præsertim, cùm affectiones ipsæ inter se, non reipsa, sed sola ratione discrepent.

III. Cæterum Unitas, Veritas, Bonitas, dicuntur Essentiam comitari, quia tribuuntur iis etiam, quæ actu non sunt, sicuti Essentia. Nam mundus condendus unus erat mundus, & verus, & bonus, æquè ac mundus conditus: imò, mundus condendus idem erat mundus, qui nunc est conditus, eademque illius essentia. Cætera dicuntur Existentiam sequi, utpote quæ aut tempus & locum, aut saltem ubi, & quando, inferunt, &, si tempus, etiam durationem: Essentia nihil horum, qua essentia.

IV. *Ens* cum hisce *suis Affectionibus*, vulgo vocantur *Transcendentalia*: quia scilicet omnes Categoriarum gradus transcendunt, non Universalitate (nihil enim est universalius summis generibus) sed communitate significandi. Hinc fit, ut cum substantia, accidens, aut quantitas, Ens, Unum, Verum, aut Bonum esse dicitur, enunciationes istæ non magis immediatæ sint, quàm, cum Aristoteles, vel aliud individuum, Ens esse dicitur, aut Unum, aut aliquid tale.

V. Hisce quatuor transcendentibus sunt qui *Rem* etiam & *Aliquid* annumerent, sed per-

peram. Nam *Res* est idem prorsus quod *Ens* in hac disciplina. Ideoque cum *Ens Res* esse dicitur, aut contra, prædicatio est prorsus identica. *Aliquid* dicitur secundum quosdam, quasi aliquam quidditatem habens, ac sic Enti quoque æquipollet: nisi malimus, *Aliquid* aliquanto communius esse, quam Ens, ita ut etiam affectiones Entis comprehendat; nam prout sunt ab Ente distinctæ, sunt sanè aliquid, non tamen Entia, ut ante dictum est. Alii volunt, Aliquid dici, quasi aliud quid: & sic unitatem sequitur, ut statim dicemus.

VI. Ex tribus illis affectionibus, Unitas primum locum obtinet, Veritas secundum, Bonitas tertium; non quod Veritas per Unitatem, & Bonitas per Veritatem, de Ente demonstretur, sicut Unitas demonstratur per Essentiam (nam omnes hæ affectiones immediatè sequuntur Essentiam) sed quod Unitas simplicior sit, minusque tribuat Enti, quàm duæ reliquæ, & Veritas minus, quàm Bonitas, ut ex singularum explicatione patebit.

CAP.

CAP. XI.

De Unitate & Multitudine, in genere.

THESIS. I.

V*Num eſt, quod eſt indiviſum in ſe:* addunt quidam, *& diviſum à quolibet alio;* male: nam neceſſe eſt omne Ens actu Unum eſſe; at neceſſe non eſt, omne Ens actu diviſum eſſe ab alio: nam ante mundum conditum Deus erat Unus, nec à quopiam erat actu diviſus: quia nihil erat præter Deum. Igitur diviſum eſſe non pertinet ad Unitatis definitionem, ſed eſt proprietas, quæ poſitarum multitudine, Unitatem ſequitur.

II. *Unitati* opponitur *Multitudo*, quatenus Multitudo eſt, non quatenus rationem unius induit aliquo modo. Quod ut intelligas, notandum eſt, Multa bifariam cum Uno comparari poſſe, nempe; vel quatenus multa ſunt, hoc eſt, quatenus à ſe invicem diviſa ac diſtincta ſunt, quæ multitudinem conſtituunt; vel quatenus certum conſtituunt numerum, qui unitatis rationem eatenus induit, quatenus in plures ejuſmodi numeros dividi non poteſt: ſic numerus denarius, quamvis multitudo quædam ſit, ſi ſingulas unitates ſpectes, tamen, ſi conſideres ratio-

nem decadis, unus numerus dici poteſt: Ita enim in ſe indiviſus eſt, ut dividi nequeat in alias decades. Atque hoc ſane ſenſu multitudo non opponitur unitati, ſed modus quidam unitatis eſt, licet imperfectus, ut poſtea patebit: multitudo igitur unitati opponitur, quatenus conſtat diviſione quadam Entium, ac diſtinctione eorum à ſe invicem; oppoſitioque eſt in indiviſione, quæ eſt ratio unitatis, & diviſione ſive diſtinctione, quæ eſt ratio multitudinis.

III. *Quid indiviſio adjiciat Enti*, quod Unum dicitur, & quid diſtinctio tribuat iis Entibus, quæ dicuntur Multa, non ſatis patet. Hoc conſtat; *Unitatem*, quatenus Enti additur, *non eſſe Ens*: ſi enim Unum qua Unum, ſive Unitas ipſa prout eſt ab Entitate diſtincta, eſſet Ens, Unum eſſet, & ſic porro in infinitum. *Non eſt etiam Denominatio externa*; quia, quicquid Unum dicitur, in ſe Unum eſt, ſine ulla externæ rei connotatione: *Non Ens rationis*; quia Ens Unum dicitur, Unitate tranſcendentali, abſque ulla operatione intellectus: *Non eſt etiam Relatio*; quia Relatum correlati ſui relatum eſt; at Unum non refertur ad correlatum, quà Unum eſt: *Non videtur etiam eſſe Privatio*; quia privatio habitus oppoſiti privatio eſt: Unitati autem opponitur multitudo, quæ, ut diximus, conſiſtit in diviſione, ſicut Unitas in indiviſione. Quare, ſi unitas & indiviſio privatio foret, diviſionis eſſet privatio; at diviſio ipſa priva-

tio

tio quædam aut certe negatio quædam eſt: ergo Unitas non eſt privatio; quia privatio non eſt privationis aut negationis privatio, ſed habitus, id eſt attributi poſitivi. Præterea, privatio connotat aptitudinem in ſubjecto ad habitum oppoſitum recipiendum: at non omne Ens aptitudinem habet, aut potentiam ad diviſionem ſive multitudinem; Deus enim (neque neceſſe eſt plura commemorare) ita Unus eſt, ut repugnet ejus naturæ plures eſſe Deos.

IV. *Qui Unitatem dicunt eſſe poſitam in nuda negatione*, proprius ad veritatem accedere videntur, ſed non tamen accedunt; nam pura negatio non poteſt eſſe vera Entis affectio, cum nihil omnino ſit: deinde, licet vox ipſa indiviſionis negativa ſit; (ſignificat enim negationem diviſionis) quod tamen per ipſam vocem ſignificatur, poſitivum quiddam eſſe debet: nam diviſio diſtinctioque negatio quædam eſt: ergo, indiviſio eſt affirmatum ac poſitivum quippiam; negatio enim negationis, eſt affirmatio.

V. Supereſt ergo, ut dicamus *per indiviſionem deſignari modum poſitivum*, quo Ens dicitur indiviſum; ſed quem per negationem explicamus; quâ, quod Unum eſt, negamus eſſe diviſum in ſeipſo: In quo Unum diſtinguitur ab Unico, quod etiam negationem denotat, ſed non negationem diviſionis in ſeipſo, ſed negationem ejuſmodi Entitatis, quâ ipſum eſt id quod eſt. Itaque cum dicimus,

mus, Deum esse Unum, dicimus in Deo non esse divisionem aut distinctionem plurium Entium inter se; at cum Unicum dicimus, significamus non esse plures Deos: hæc duo adeò diversa sunt, ut multa reperiantur, quæ Una sunt, sed non Unica, & multa Unica, quæ non sunt Una. ex. gr. Homo qui ibet Unus est, sed non est Unicus: contra, numerus aliquis, puta Decas, Tesseras, potest esse Unicus, sed non est Unus, nisi admodum improprie. Quamvis autem unum sæpius sumatur pro unico, hoc tamen loco, ubi de Entis affectionibus sermo est, ab unico distingui debet.

VI. Ex dictis apparet, *Unicum* non esse affectionem Entis: siquidem non omni Enti competit, atque insuper, in sola negatione consistit, quam diximus non sufficere ad Entis affectionem constituendam. At Unitas omni enti competit, & insuper non nudam negationem Enti adjicit, sed modum, qui per negationem explicatur: Est autem unitas ex illo modorum numero, qui sunt instar proprietatum, non instar differentiarum; ideoque ens non determinat ac restringit ad speciem, aut quasi peciem, sed cum illo reciprocatur: interim ens sic afficit ac modificat, ut illius beneficio differat ab iis, quæ inse divisa sunt, & aliqua multitudine constant.

VII. Unitas opponitur multitudini, ut habitus privationi nam ut Unitas est modus

En-

Entis, ita multitudo eſt quædam quaſi privatio illius modi: Diſcrepat tamen ob tranſcendentalem naturam ab oppoſitione privativâ quod nec ab omni Ente Unitas ſeparari poſſit, nec omnis multitudo includat potentiam ad unitatem. At omnis habitus per privationem tolli poteſt, & omnis privatio connotat habitudinem in ſubjecto ad habitum oppoſitum.

CAP. XII.

De Unitate Numerica & Formali, deque principio individuationis.

THESIS. I.

UNitas, alia *ſingularis* eſt, alia *univerſalis*. *Unitas ſingularis* dicitur, quæ ſingularibus atque individuis convenit: *Univerſalis*, quæ convenit rebus univerſalibus. Præſupponimus enim nunc diviſionem Entis in univerſale & ſingulare: quæ tamen, quomodo intelligi debeat, poſtea dicetur.

II. *Unitas ſingularis, vel eſt materialis ſive numerica*, vel *formalis*. Quæ diviſio ut intelligatur, obſervandum eſt, individuum omne conſtare ex natura quadam, in qua omnia individua ejuſdem ſpeciei conveniunt, & ex propria quadam differentia, qua unumquodque individuum ab aliis individuis ſuæ ſpeciei diſtin-

distinguitur; quæque ob eam causam *differentia individualis* seu *individuans* vocatur: Cum enim mens, duo individua, ejusdem speciei, puta Petrum & Paulum, inter se comparat, deprehendit in illa comparatione, aliquid esse in Petro, quod etiam est in Paulo, videlicet humanitatem; & aliud, quod in Paulo non est, nec in quopiam alio homine, quod docendi causa Petreitatem appellabimus.

III. His præmissis dico, *Unitatem numericam sive materialem esse eam, quæ convenit singularibus, prout considerantur una cum differentiis individuantibus: Formalem, quæ rebus item singularibus convenit, sed quatenus abstractæ sunt à differentiis individuantibus:* Cum enim humanitatem Petri, abstractam tamen & præcisam à Petreitate, unam esse humanitatem dicimus, ea Unitas formalis est: at cum Petrum ipsum, hoc est humanitatem Petri unà cum Petreitate consideratam, unum vocamus, illa est Unitas numerica.

IV. Ex his, utcunque manifestum est, quid inter Unitatem formalem, & materialem sive numericam, intersit. Ut autem porro cognoscamus, quomodo hæc ad illam se habeat, aliquanto accuratius agendum est de differentia individuante, quæ addita Unitati formali, sive naturæ, quæ formaliter est Una, conficit unitatem numericam. Explicandum autem est primo, *quid sit ista differentia, quam efficiat compositionem quæque sint illius*

illius effecta: deinde unde ista differentia sumatur.

V. Ac primo statuendum est contra Nominales: Differentiam individuantem aliquo saltem modo distingui à natura individuanda, nec esse unamquamque rem per se primò atque immediatè individuam. Natura enim individuanda ex se indifferens est ad omnia individua ejusdem speciei; at natura individuata non est amplius indifferens. Ergo differentia individuans aliquo saltem modo differt à natura individuanda, efficitque aliquam compositionem, cum illi additur: atque hoc verum est in Creaturis solummodò: Deus autem, ejusque Essentia ipsa per se primò atque immediate individua est, absque ulla compositione, ex natura individuanda & differentia individuante: quia Singularitas est de illius Essentia.

VI *Differentia individuans non est accidens quodpiam, aut proprietas, essentiæ Entis individuandi superaddita,* nec ἀθροίσμα ἰδιοτήτων οὐκ ἂν ἐπ' ἄλλου τινός ποτε τὸ αὐτὸ γένοιτο, id est, collectio proprietatum, quæ nunquam in alio eadem esse possit. Nam accidens aut collectio accidentium non efficit, ut individuum ab individuo diversum sit, sed hanc diversitatem indicat ac demonstrat: accidentia enim individua individuum subjectum inveniunt atque præsupponunt.

VII. *Non est etiam differentia individualis, modus aut positivum quidpiam, quod suâ naturâ,*

naturâ, ſive ex naturâ rei ac citra mentis operationem, differt à natura individuanda: nihil enim eſt poſitivi in humanitate Petri, quod non eſt in humanitate conſiderata præcisè, atque abſtracta à Petro & quolibet alio individuo homine: quicquid enim exiſtit ex ſeipſo, ſingulare eſt atque individuum. Atqui natura individuanda, concepta ſine omni alia re aut modo poſitivo, exiſtit: Ergo abſque omni alia re & modo poſitivo eſt ſingularis. Ac proinde differentia, quæ naturam illam ſingularem efficit, non eſt res aut modus poſitivus ab illa diſtinctus.

VIII. Reſtat ergò *ut differentia individuans ſit quædam res poſitiva, ſed quæ ſola ratione diſcrepet à naturâ individuanda, quæque per negationem concipitur atque explicatur.* Illa enim ipſa natura, quæ, quatenus conſideratur, ut communis multis individuis, dicitur individuanda, abſque ulla Entitatis aut modi poſitivi acceſſione; dicitur individuata, quatenus in hoc vel illo individuo exiſtit, & non in alio; humanitas enim non aliter individuatur aut contrahitur, quàm quia & quatenus in Petro aut in Paulo ſic exiſtit, ut non exiſtat in alio.

IX. Ex quo ſequitur, *compoſitionem ex natura individuanda & differentia individuante, eſſe compoſitionem rationis.* In quo quidem convenit cum compoſitione naturæ ſpecialis ex genere & differentia ſpecifica, quæ & ipſa rationis & non realis compoſitio eſt: attamen

tamen ab ea in aliis multis discrepat. Nam differentia specifica ponit aliquid in una specie, cujus contrarium est in altera: sic hominis differentia est τὸ λογικὸν, bestiæ differentia τὸ ἄλογον, quæ duo sane contraria sunt: at differentia individuans nil ponit in uno individuo, quod quidem ad Essentiam spectat, quod non item ponat in alio, præter hoc solum, quod essentia aut natura hujus, non sit Essentia aut natura alterius: nihil enim aliud includitur in conceptu essentiali Petri, quam humanitas, quæ non sit alterius humanitas, quam Petri: ita ut dici possit, inter duas species ejusdem generis intercedere discrimen essentiale: inter duo vero individua ejusdem speciei, discrimen essentiarum, non essentiale. Hinc fit, ut speciei Essentia resolvi possit in dissimiles conceptus: individui essentia non item. Atque hæc est causa, quod individua species non sint, ut voluit Ramus; quodque species possit conservari in uno individuo, cum genus non possit conservari in una specie.

X. *Effectum differentiæ individuantis est incommunicabilitas*: rem enim singularem reddit incommunicabilem pluribus inferioribus. Si enim res spectetur in Unitate formali, hoc est, præcisa à differentiâ individuante, non est quidem necesse ut actu sit communis pluribus inferioribus; nil tamen impedit, quominus pluribus communicari possit, vel etiam actu communicetur. ex. gr. Cum Deus

us Adamum condiderat, humana natura præcisa ab Adameitate & considerata in Unitate formali, in illo solo consistebat, sed ita ut cum pluribus communicari potuerit, & revera fuerit communicata: at considerata cum Adameitate, qua Adamus unus erat Unitate numerica, non magis communicari potuit pluribus, quàm ut consideretur alter Adamus & idem. Dixi disertè, naturam individuantem non posse communicari pluribus inferioribus: nam ut pluribus suppositis communicetur, non est impossibile. Divina enim essentia, etsi per se primò sit singularis, communis tamen est tribus suppositis sive personis, ut ex Theologia planum est.

XI. *Id, unde individualis differentia sumitur*, quod explicandum superest, *vocatur Principium individuationis*, de quo multa admodum intricatè disputata sunt à Philosophis. Scotus principium individuationis dixit esse *hæcceitatem* vel *ecceitatem*, id est, id quo unumquodque dicitur hoc aut hæc res; vel quo fit, ut dici queat, ecce ista res. Sed mea opinione fallitur: nam hæcceitas ista vel est ipsa individui singularitas vel differentia individualis, cujus hic fundamentum quæritur & principium internum.

XII. Thomas statuit principium individuationis *esse materiam signatam*; sed nihilo melius: Materia enim signata principium individuationis non est, neque quà materia est, neque quà signata est. Non qua materia est; quia

quia una eademque materia poteſt eſſe duorum individuorum: non etiam quatenus eſt ſignata; nam materia ſignata dicitur, vel quæ quantitate, vel quæ aliis accidentibus eſt affecta. Materia quanta non eſt principium individuationis: quia ſi ſtatuis, quantitatem non differre reipſa à ſubſtantia materiæ, aut eam eſſe materiæ coævam, quantitas nihilo plus adferre poterit ad individuationem, quam ipſa materia; ut enim eadem materia, ita quoque eadem quantitas eſſe poterit in diverſis individuis. Nec eſt, quod dicas, Quantitatem interminatam eandem eſſe poſſe in diverſis individuis, terminatam non item; nam homo & cadaver hominis ſunt diverſa individua, & tamen habent eandem quantitatem, & eodem modo terminatam: Si contendas, quantitatem non eſſe materiæ coævam, ſequetur inde, eam poſteriorem eſſe individui generatione, & ex formæ cum materia conjunctione reſultare, ac proinde non poterit eſſe principium individuationis. Materia affecta aliis accidentibus, etiam non eſt principium individuationis: quia accidentia, vel antecedunt individui generationem, vel ſequuntur: quorum illa, quia communia ſunt pluribus individuis, individua non queunt à ſe invicem diſcriminare; hæc non poſſunt eſſe principia individuationis, quia poſteriora ſunt individuo. Præterea, materia ſignata tantum in ſubſtantiis corporeis locum habet, non in

om-

omnibus rebus. Quæ tamen ipſæ tantùm abeſt ut per accidentia ſint individuæ, ut accidentia potius individua ſint, quia ſunt in individua ſubſtantia.

XIII. Nos verò, ut alios errores non refellamus, arbitramur, non eſſe laborandum de principio ac fundamento individuationis, ſed potius de principio univerſalitatis. Omnis enim res quatenus eſt, eatenus ſingularis eſt ac proinde *principium individuationis nihil eſt aliud, quam cujuſque rei ſingularis eſſentia, ſive ea ſit ſimplex, ſive compoſita.* Ac *Deus* quidem individuum eſt per ſimplicem ſubſtantiam, quemadmodum & intelligentiæ. Intercedit tamen diſcrimen, quia eſſe ſingulare eſt de eſſentia Dei; at hoc non eſt de eſſentia intelligentiarum, aut ullius creaturæ.

XIV. *Subſtantiæ compoſitæ*, ut *corpora* individuantur per materiam & formam, ideoque corpora tamdiu ſunt eadem individua, quamdiu eandem habent materiam & formam: at alterâ quarum mutatâ, continuo fiunt aliud individuum. *Materia* per ſeipſam individua eſt: *Forma materialis* per ſeipſam etiam individuatur, ſed dependenter à materia. Hinc fit, ut una materia poſſit diverſas formas recipere ſucceſſivè; & formæ materiales diverſis materiis ineſſe nequeant, neque ſimul neque ſucceſſivè: imò plures formæ ejuſdem ordinis ſimul eſſe non poſſint in eadem materia. *Anima rationalis*, quæ hominis forma eſt, cum immaterialis forma ſit, per ſeipſam

sei ipsam sola est individua absque ulla dependentia à materiâ, in eoque sequitur conditionem intelligentiarum. *Accidentia* per subjectum individuantur, ut formæ materiales: & ob eam causam idem numero accidens non potest migrare de subjecto in subjectum; nec duo accidentia ejusdem speciei numero possunt differre in eodem subjecto.

XV. Quod annihilatur, non potest idem numero produci de novo; ideoque si intelligentia, aut materia, aut anima rationalis interiret, non possent eædem numero resuscitari: quoniam non aliter interire possent, quam per annihilationem. Et licet formæ materiales & accidentia, propriè non annihilentur, sed relabantur in potestatem materiæ, ex qua erant eductæ, quod est annihilationi proximum; non possunt tamen eadem numero reproduci cum semel abolentur. Sed nec corporeæ substantiæ reproduci possunt, quæ constant materia & materiali forma: at homo qui constat ex corpore tanquam ex materia, & ex anima immateriali tanquam ex forma, idem numero qui interit, in vitam resuscitari potest. Quia enim neque materia in nihil abit, neque forma relabitur in potestatem materiæ, nihil causæ est, cur non possit idem numero reparari. Nec obstat, quod anima vegetativa & sensitiva, & forma corporeitatis aboleantur: hæc enim, cum sint dispositiones materiæ solummodo, non faciunt ad unitatem numericam.

CAP.

CAP. XIII.

De Unitate Universali.

THESIS I.

Unitas Universalis est, quæ convenit rebus, quatenus indivisæ sunt in plures ejusdem nominis & essentiæ, & aptæ ut in eas dividantur: Universalitas enim hæc duo postulat, *Unitatem* sive indivisionem, & *Communitatem* sive aptitudinem ad divisionem & multitudinem. Sic animal, ut est Universale, In se unum est (unâ enim definitione potest explicari) & aptum est dividi in hominem & bestiam.

II. *Unitas* illa atque indivisio debet esse posita *in actu* ipso; *Communicabilitas* etsi sæpe sit in actu sita, satis tamen est si sit *in potentia*. Sic Sol universale quoddam est, & tamen ejus natura non communicatur actu pluribus, sed aptitudinem solum habet aut non repugnantiam, ut pluribus actu communicetur. Illa non-repugnantia sita est in eo, quia non implicat contradictionem, plures dari Soles: dicitur igitur Solis natura universalis, quia & huic vero Soli, & aliis, quos fieri non repugnat, communis est.

III. Hinc apparet, *quomodo Unitas hæc differat ab Unitate numerica & formali: Unitas*

nitas enim *numerica* includit repugnantiam ad multiplicationem ſui & diviſionem in plura ejuſdem nominis & rationis : *Unitas formalis*, neque repugnantiam includit neque non-repugnantiam : ſed indifferenti modo ſe habet ad utramque, neutram includit, & neutram excludit : At *Unitas univerſalis*, includit, non-repugnantiam ad multitudinem, in eaque conſiſtit. Hoc diſcrimen profecto eſt ſubtile, ideoque in eo explicando cautè loquendum eſt. Ex. gr. Recte dicitur, Unitas formalis non habet repugnantiam ad multitudinem & diviſionem in plura ejuſdem naturæ : at non rectè dicitur aut vere, Unitas formalis habet non-repugnantiam : hoc enim unitatis univerſalis eſt.

IV. *Unitas univerſalis non eſt in ideis*, ſive in rebus ſeparatis ac ſejunctis à ſingularibus, ut Platonem docuiſſe paſſim teſtatur Ariſtoteles : nam ſi darentur ejuſmodi ideæ, quæ per ſe ac ſeorſim à ſingularibus exiſterent, eſſent ſanè ſingulares ; quicquid enim per ſe exiſtit, ſingulare eſt : atqui Unitas univerſalis non poteſt eſſe in rebus ſingularibus, ut ſingulares ſunt : hactenus enim Unæ ſunt unitate numerica, quæ ab unitate univerſali differt, ut ex præcedentibus liquet.

V. *Unitas univerſalis non eſt in rebus ante mentis operationem, ſed per mentis operationem fit, rebuſque tribuitur per denominationem externam, quæ ſumpta eſt ab unitate conceptûs, plura individua ejuſdem ſpecici in unitate formali*,

mali, id est, *abstracta à differentia individuali, repræsentantis.*

VI. Quod ut intelligatur, observandum est individua ejusdem speciei sibi admodum esse similia quoad naturam, si illa considerentur abstracta à differentiis individuantibus. Sic duo homines, puta Petrus & Paulus, sibi invicem ad amussim similes sunt, quoad humanitatem: Si autem sint dissimiles, illa duorum hominum humanitas non est una, sed gemina humanitas; Unitas enim formalis à numerica, sola ratione distinguitur; ac proinde multiplicatur secundum numerum individuorum æquè ac Unitas numerica. Cum ergò humanitas quæ est in Petro absque intuitu Petreitatis sit una humanitas formaliter, & humanitas Pauli item sit una, sequitur duas esse humanitates reipsa, & non unam: Quia tamen humanitas Petri & humanitas Pauli absque intuitu differentiarum individuantium, inter se ita similes sunt, ut nihil una includat, quod non includat altera; mens apprehendit utramque, imò omnium hominum humanitates, unico conceptu: ut enim pictura ovi unius repræsentat simul omnia ova ejusdem speciei propter exactam eorum similitudinem: ita quoque fit, ut conceptus, qui est pictura rei in mente, repræsentans naturam unius individui absque differentiis individuantibus, simul repræsentet naturas omnium individuorum ejusdem speciei ob convenientiam, & similitudinem earum in unitate formali. Illæ

ergo

ergo multæ individuorum naturæ dicuntur una natura; non quia per se sint unum quid, sed quia sunt objectum unius conceptus.

VII. Hæc sententia sic probari potest: Si quæ res per se & absque operatione intellectus essent universales & unæ, vel essent æternæ, vel factæ: Æternas illas affirmare, nimis est absurdum, cum id soli Deo competat. Si factæ sunt, singulares sunt: quia quicquid per actionem esse incipit, singulare est. Cum omnis actio sit singularium. Si dicas, universalia non fieri per se, sed in & per singularia, ut accidentia fieri dicuntur, cum subjectum fit; non tollis difficultatem: nam quicquid fit in & per singularia, id ipsum debet esse singulare.

VIII. Interim non assentimur Nominalibus, qui putant universalia esse pura puta nomina; nam non solum faremur, res esse ante mentis operationem quæ dicuntur Universales, quod illi quoque fatentur;

Sed etiam *fatemur, esse in rebus citra mentis operationem Universalitatis fundamentum*, nempe exactam similitudinem illam plurium individuorum ejusdem speciei in unitate formali, quod illi non concedunt. In quo & dissidemus à Scoto, qui similitudinem illam plurium individuorum in Unitate formali vult esse veram Unitatem, atque ipsam adeò Universalitatem Nos verò ut singula individua per se una esse profitemur, idque non solum Unitate numerica, sed & formali: ita *plures*

Individuorum naturas, unam esse naturam absque mentis operatione, sane negamus. Similitudinem aliquam & convenientiam *agnoscimus; Unitatem non item.*

IX. *Objicere* quis posset: definitiones demonstrationes & scientias esse Universalium; easdemque esse de rebus, & non de mentis nostræ conceptibus: ac proinde Universalia esse veras res, & non fieri per operationem intellectus. *Sed* non est difficile hoc argumentum *solvere.* Definitiones enim, demonstrationes, & scientiæ, versantur sanè circa res, & circa Universalia: sed non quatenus actu sunt Universalia, sed quatenus similitudinem habent inter se in Unitate formali, quam diximus esse Unitatis fundamentum. Neque verò necesse est ad unitatem Conceptûs (quod tamen, qui secus sentiunt, vehementer urgent) ut objectum habeat veram ac propriè dictam Unitatem, sed sufficit, ut plura inter se similitudine quâdam conveniant: ita ut Conceptus unum ex multis apprehendens, cætera omnia simul repræsentet.

X. Porrò ex Monlorio sic *disputat* Keckermanus: Ad Universalitatem duo tantùm necessaria sunt, Unitas & Communitas: ar utraque reperitur in rebus ante & citra mentis operationem; nam Universales unæ sunt, quia unâ definitione explicantur: Communes, quia multiplicantur in individuis. *Respondeo primò*, non esse Unitatem aliquam in rebus, puta in humanâ naturâ, præter Unitatem for-

formalem, quam diximus cum individuis multiplicari. Nec ea neceſſaria eſt ad Unitatem definitionum; ſufficit enim illa ſæpè repetita individuorum convenientia in Unitate formali. *Secundò nego*, res, quæ Univerſales dicuntur, proprie communicari, ſed tantum multiplicari. Communicari enim dicitur res, quæ abſque diviſione ſui, aut multitudine pluribus communis ſit: ſic communicatur Eſſentia Divina tribus perſonis.

XI. *Objici* etiam ſolet, Naturas rerum per differentiam individuantem contrahi ac reddi ſingulares: ac proinde per ſe communicabiles eſſe atque Univerſales citra mentis operationem. Non enim ſatis intelligi aut explicari poteſt, quomodo humana natura dicatur contrahi ac terminari ad Petrum per Petreitatem, ſi non ſit omnibus hominibus communis. *Reſpondeo*; per differentiam individuantem non contrahi naturam aliquam, quæ revera multis erat communis; ſed hoc tantum effici, ut naturæ, cui per ſe non repugnabat eſſe in pluribus per multiplicationem individuorum, jam repugnet iſta multiplicatio.

XII. *Unitas univerſalis fit per actionem intellectus abſolutam* quæ naturas rerum abſtrahit à differentiis individuantibus: *ſed non abſque prævia comparatione*: non poteſt enim fieri, ut mens noſtra concipiat id, in quo individua conveniunt, relictis propriis

eorum differentiis, nisi prius ea inter sese comparet; nam absque comparatione non apparet, in quo conveniant; & in quo differant.

XIII. Ad Unitatem universalem revocari potest unitas eorum, quæ dicuntur πρὸς ἕνὸς, vulgò, sed perperam, *Analoga attributionis*; nec tamen omnia, sed ea solum, *quæ* pluribus *attribuuntur denominatione interna*, veluti cum Ens dicitur de substantia & accidente: *Analoga proportionis*, veluti cum radix in plantis, & id, quo animalia cibum admittunt, communi vocabulo os dicitur: aut *Analogia attributionis externæ*, veluti cum animal dicitur sanum denominatione internâ; urina, cibus, exercitium, &c. Denominatione externâ, potius homonyma vocabula sunt, quam Universalia; ideoque Unitatem universalem non habent.

CAP. XIV.

De speciebus & gradibus Unitatis.

THESIS. I.

DIvidi etiam potest *Unitas* in Unitatem *simplicitatis*, & *compositionis*: quarum illa rebus simplicibus; hæc compositis competit.

II. *Sim-*

II. *Simplicitas eſt unitas carens omni multitudine: Compoſitio eſt unio plurium inter ſe.* Quemadmodum autem omnem Unitatem modum Entis eſſe diximus; ita impræſentiarum ſtatuendum eſt, ſimplicitatem & compoſitionem eſſe differentias & modos Unitatis, ſed modos inſeparabiles: Et licet ſimplicitatem concipiamus & explicemus per negationem compoſitionis, utraque tamen revera eſt poſitivum quiddam, quo res & Una eſt, & tali modo Una.

III. *Simplicitas unius modi eſt:* at *Compoſitio* varié variatur; *divisa* enim *poteſt in realem, Rationalem, & Modalem. Compoſitio realis eſt, cum Entia diſtincta reipſa uniuntur.* Hæc iterum duplex eſt: vel enim fit ex iis quæ actu ſunt, vel ex poteſtate & actu; quarum illam actualem, hanc *potentialem*, nuncupabimus. *Compoſitio actualis*, vel fit per continuationem vel per aggregationem. *Per continuationem*, cum plura confuſis extremitatibus ſic coaleſcunt, ut ex iis fiat unum continuum: veluti cum aqua aquæ, aut aër aëri adjungitur, habetque locum tam in heterogeneis, quam in homogeneis. Compoſitio *per aggregationem* fit, cum plura ſervatis ſuis ſuperficiebus contigua ſunt, ut fit in acervo lapidum, aut cum plura ordinem habent aliquem inter ſe; idque vel à natura, ut in mundo; vel ab inſtitutione, ut in exercitu, Eccleſia, Republica, &c.

IV. *Compoſitio potentialis* dicitur, cum

duo ita uniuntur, ut alterum ſit in potentia ad alterum, alterumque ſit actus & forma alterius. Quod in potentia eſt ad aliud, ſemper eſt ſubſtantia quædam; eaque actuatur vel per informationem, vel per inhærentiam. *Per informationem*, cum potentia in ſuo genere imperfecta, actum ſui generis, id eſt, actum ſubſtantialem adſciſcit, & cum eo conſtituit corpus, ſeu corpoream ſubſtantiam, ita ut potentia materiæ, actus formæ vicem gerat. *Per inhærentiam*, cum potentia in ſuo genere perfecta adſciſcit actum alterius generis ſive accidentalem, & cum eo conſtituit Ens concretum: ut album, nigrum, &c. Huc referres arte factas, meteora, & id genus alia.

V. Cum autem in omni compoſitione ſit Unio quædam plurium, ſequitur *compoſitionem duobus modis dici rationalem: Primò*, cum multitudo; *Secundo*, cum unio pendet à ratione. *Compoſitio rationalis primi generis*, eſt eorum, quæ ſola ratione differunt; veluti cum unam eandemque rem diſſimilibus conceptibus apprehendimus. Talis compoſitio eſt, ex genere & differentia, ex eſſentia & exiſtentia, ex Ente & relatione, privatione aut denominatione externa. Et ſi quæ ſint aliæ. Hæc compoſitio non pugnat cum ſimplicitate, nihil enim ita ſimplex eſt, quod mens non queat apprehendere diſſimilibus conceptibus; ideoque non eſt vera compoſitio.

VI. *Cum-*

VI. *Compoſitio rationalis ſecundi generis* eſt, cum quæ multa ſint, intelligi poſſunt uno eodemque conceptu. Huc pertinent: Primò, omne Univerſale, ſive genus ſit ſive ſpecies, quatenus ex inferioribus coaleſcit. Secundo, æqualitas, & ſimilitudo, tùm ſimplex, tùm analogica: Tertio, convenientia rerum in cauſis externis, in effectis, ſubjectis, & adjunctis externis.

VII. *Compoſitio modalis eſt, cum quid componitur ex Ente & ex modo, qui natura ſua ab Ente diſtinguitur.* Quod ut intelligatur, obſervandum eſt *modos quoſdam diſtingui ſola ratione à re modificata;* veluti cum *per ſe ſubſiſtere & eſſe in ſubjecto* dicuntur modi, qui Enti additi ſubſtantiam & accidens conſtituunt; aut cum Unitas dicitur modus quo Ens indiviſum eſt: *alios non ſola ratione, ſed ſua natura diſtingui à re modificata: & hos* rurſus *vel ſeparabiles* eſſe à re modificata, *vel inſeparabiles:* Ex. gr. *Contractio* eſt modus manûs; & *figura* eſt modus ceræ aut æris, ſed uterque ſeparabilis; at *hypoſtaſis* ſive ſubſiſtentia eſt modus divinæ eſſentiæ conſtituens Perſonam, ab eaque prorſus inſeparabilis eſt. Quod ad modos primi generis attinet, non efficiunt illi veram compoſitionem: ſed tantum compoſitionem rationis: at modi ſecundi generis ſive ſeparabiles ſint, ſive inſeparabiles, compoſitionem efficiunt diverſam à compoſitione rationis.

VIII. Cæterum, *in hiſce modis Unitatis*

reperitur magis & minus: ut non tam ſpecies ſint, quam gradus: nam ſicuti habitus plerique, ac proinde privationes, intenduntur & remittuntur ita quoque unitas & multitudo, quas diximus ita ferè opponi, ut habitum & privationem, ſuis gradibus variantur, ſaltem in diverſis ſubjectis. Ac primum quidem locum occupat ſimplicitas; nihil enim magis eſt Unum, quàm quod ſimplex eſt: ſimplicitatem enim non minuit ea compoſitio, quæ fit ex iis quæ ſola ratione diſtinguuntur. In compoſitis præcipuum locum tenent, quæ conſtant modo & re modificata: ſecundum, quæ conflata ſunt ex materia & forma, ut corpora: tertium locum tenent, quæ componuntur ex partibus continuis: ità tamen, ut homogenea ſint magis una quam heterogenea: quarto loco ſunt concreta ex ſubjecto & accidente: quinto aggregata, in quibus etiam aliqualis differentia eſt: magis enim ſunt Una quæ ordinem habent, quam quæ ſine ordine compinguntur: his ſexto loco ſuccedunt, quæ ratio componit: hæc enim revera nullam habent unitatem.

IX. Ex iis, quæ reipſâ Una ſunt & non per operationem intellectûs, quædam dicuntur Una per ſe, quædam per accidens. *Una per ſe* dicuntur, primo, quæ ſimplicia ſunt, ut Deus, Angeli: deinde, quæ ex diverſis rebus compoſita, vel per informationem uniuntur, ut ſubſtantiæ corporeæ, vel per contiguationem. *Unum per accidens* dicitur, cum

cum ei quod per se Unum atque in suo genere perfectum est, aliud quid adjungitur. Quod fit duobus modis: *primo* cum accidens adjungitur substantiæ, ut fit in iis, quæ dicuntur concreta; licet enim accidens substantiæ uniatur, ideo tamen non efficit Unum per se, sed per accidens, quia unitur per inhærentiam, quæ est informatione posterior: *secundo*, cum adjunguntur plura ejusdem generis, puta vel substantiæ cum substantiis, vel accidentia cum accidentibus, quæ tamen discreta manent, ac divisa à se invicem, ut in aggregatis; nec refert, an ordine fiant, ut in exercitu, an sine ordine colligantur, ut in acervo.

X. Discrimen inter Unum per se & Unum per accidens optime explicatur hoc axiomate: *Ens additum ei, quod omnem perfectionem suo generi debitam actu obtinet, efficit Unum per accidens.* Itaque accidens additum substantiæ, efficit Unum per accidens, quia non est perfectio debita substantiæ, ut est substantia. at Forma addita materiæ efficit Unum per se, quia Forma materiæ debetur ad constituendam substantiam. Similiter acervus lapidum, est Unum per aggregationem, sive per accidens, quia lapis unus non pertinet ad perfectionem alterius; At homo licet ex diversis partibus constet, per se tamen Unum est, quia pars unaquæque in suo genere destinata est ad perfectionem majorem, sive ad constitutionem Totius, atque insuper cæteris partibus sic adjungitur, ut ex omnibus constituatur continuum quidpiam.

CAP. XV.

De Diverſitate ſive Diſtinctione & Convenientia.

THESIS I.

AD Unitatem pertinet *Convenientia*; ad multitudinem *Diverſitas & Diſtinctio*: nam in omni Convenientia quædam eſt Unitas, & in omni diſtinctione quædam multitudo: hæc tamen non convertuntur ſimili modo; nam in omni quidem multitudine reperitur aliqua diſtinctio, at Convenientia non reperitur in omni Unitate, ſed in ea ſolum quæ compoſitione conſtat, & in hac ipſa unitate, non qua unitas, ſed qua ex multis conſtat, convenientia reperitur: ſiquidem, quicquid convenit, alicui convenire neceſſe eſt, ut aliqua multitudo diſtinctioque intervenire debeat, inter illud quod convenire dicitur, & aliud cui dicitur convenire.

II. Cum autem omnis convenientia diſtinctionem aliquam videatur præſupponere, primus de Diſtinctione agemus, deinde de Convenientia. *Diſtinctio* ſive *Diverſitas* dividitur primo, in diſtinctionem *rationis*, & in eam, quam vulgo vocant diſtinctionem *ex natura rei*. *Diſtinctio rationis eſt, quæ ab intellectu proficiſcitur, unam eandemque rem pluribus conceptibus apprehendente.* III. Di-

III. *Distinctio rationis vel est* distinctio *rationis ratiocinantis, vel rationis ratiocinatæ.* *Ratio* enim & λόγος vel *mentem* significat vel *quidditatem*, quæ est λόγος τοῦ τί ἐστιν εἶναι. *Mens* dicitur *ratio ratiocinans, quidditas ratio ratiocinata.* Ergo *distinctio rationis ratiocinantis dicitur, quæ sumitur à mente, solâ*, hoc est, *à pluribus conceptibus, quorum singuli uni eidemque rei adæquantur, idcoque omnes inter se similes sunt.* Tali modo distinguuntur Polyonyma vulgò Synonyma: ut ensis & gladius, mulier & fœmina. Hæc distinctio tam exilis est, ut non impediat quominus propositio sit identica, quæ constat subjecto & prædicato ejusmodi quæ non aliter quam hac distinctione differunt: quippe tota pendet ab operatione mentis, absque ulla diversitate aut causa diversitatis in rebus.

IV. *Distinctio rationis ratiocinatæ est, quæ quidem proficiscitur à mente*, hoc est *à pluribus conceptibus; sed quorum singuli uni alicui eidemque rei inæquales idcoque inter se dissimiles sunt.* Causa hujus inæqualitatis & dissimilitudinis in pluribus conceptibus de eodem Ente formalis, est in ipso Ente: nempe diversitas in quidditate, sive in ratione τοῦ τί ἐστιν εἶναι; hinc enim fit, ut una res inæqualibus & dissimilibus conceptibus apprehendatur. Neque vero mirum videri debet, uni Enti diversas quidditates & definitiones attribui posse; Quidditas enim & definitio non semper rebus attribuuntur secundum nudam Entitatem, sed ex-

ſæpiſſimè ſecundum diverſos Entitatis ſuæ reſpectus, aut aliquid eorum, quæ ſupra diximus eſſe media inter Ens & Nihil: excipio ſolummodo modos quoſdam, qui diſtinctionem faciunt ex naturâ rei, ut poſtea patebit. Sic acclive & declive quidditate differunt, cum tamen unum intervallum ſit, quod prò diverſo reſpectu dicitur acclive & declive. Scotus, conſiderans quidditatem in rebus eſſe abſque mentis operatione, negavit hanc diſtinctionem eſſe diſtinctionem rationis, eamque vocavit diſtinctionem ex naturâ rei: ſed non videtur ſatis intellexiſſe vim horum vocabulorum. Concedimus ſanè Scoto, cauſam primam & fundamentum hujus diſtinctionis à rebus eſſe: ſed negamus tamen ob id eſſe diſtinctionem ex naturâ rei, quia nullam multitudinem rerum à ſe invicem diſtinctarum præſupponit (competit enim Deo quoque in quo ſumma eſt ſimplicitas) quod tamen diſtinctione ex naturâ rei videtur neceſſarium. Ex quibus omnibus apparet quam perperam judicent, qui omnem diſtinctionem realem eſſe volunt, quæ illis rebus tribuitur, quæ definitione diſtinguntur.

V. Diſtinctio hæc vel inter ſubordinata reperitur, puta inter genus & ſpeciem, aut differentiam ſpecificam, vel inter coordinata, aut ſaltem inter ea, quæ ut coordinata concipiuntur: ut inter definitionem & definitum, inter ſpeciem & differentiam ſpecificam, inter rem & eſſentiam rei, ut inter carnem & eſſentiam

tiam

tiam carnis, quam vocat *Aristoteles* τὸ ἐν σαρκὶ, & id genus alia infinita; in quibus omnibus hoc spectatur, ut eadem Entitas dissimili modo concipiatur.

VI. *Distinctio ex natura rei rebus per se competit absque ope & respectu ad intellectum.* Hæc distinctio ex separatione cognoscitur; nam *quæcunque separari possunt, distinguuntur ex natura rei. Separari dicuntur, quæ diversis locis aut temporibus existunt; ut quæ sunt in subjectis reipsa diversis: non etiam ea, quorum unum existit sine altero;* hoc enim in iis etiam reperitur, quæ ratione differunt. Alexander enim & Philippi filius, verbi gr. non differunt ex natura rei: attamen Alexander desiit esse Philippi filius, ut tamen non desineret esse Alexander. Non putem autem, notam hanc distinctionibus ex natura rei cum eâ converti posse, etsi illud à multis temere sit assertum; non enim ea omnia, quæ distinguuntur ex natura rei, separari possunt; &, quæ separari nequeunt, ea omnia non distinguuntur semper ex natura rei.

VII. *Distinctio ex natura rei*, vel *realis* est, vel *modalis*. *Distinctio realis* est, vel *positiva* vel *negativa*. *Positiva* dicitur, quâ distinguitur unum Ens ab alio Ente, ut Petrus a Paulo: *Negativa*, qua distinguitur Ens à sui privatione, ut visus à cæcitate; vel à sui negatione ut Ens à non-Ente; vel etiam privationes habituum realiter à se invicem distinctorum; ut cæcitas à surditate. Quanquam

quam hæc distinctio impropriè satis realis dicatur. *Distinctio positiva* vel est *mutua*, vel *non mutua*: *mutuam* voco cum utrumque ab altero distinguitur realiter & positivè: veluti, cum distinguitur totum à toto, aut pars à parte; totum autem integrale intelligo & illius partes. Distinctio *non mutua* vocatur, quæ duorum alterum ab altero distinguitur realiter & positivè, sed non vicissim; sic totum distinguitur reipsa & positivè à qualibet sui parte, sed pars non videtur realiter distingui ab eo toto, cui inest, aut saltem non distingui positivè.

VIII. *Diversitas & distinctio realis positiva vel essentialis est, vel accidentalis*: quarum *illa ab Essentia* petitur, *hæc ab accidentibus, vel ab eo; quod extra essentiam est.* Diversitas *essentialis* vel est *generica*, vel *specifica*, vel *numerica*. Diversitas *generica* est, qua summa genera τῶν ὄντων, & quæ sub iis continentur, differunt à se invicem: ut substantia & qualitas. Dixi *summa* genera: quia species & genera subalterna differunt specificè solummodo: dixi genera τῶν ὄντων, ne quis huc referat decem summa genera τῶν κατηγορημάτων, quæ omnia profectò non differunt realiter. Diversitas *specifica* est, qua inter se differunt species ejusdem generis, & quæ sub iis continentur. *Numerica*, qua differunt ejusdem speciei individua à se invicem.

IX. Porro summa genera ita differunt, ut nihil habeant, in quo conveniant, ideoque dicun-

dicuntur *primo diversa*, & *tota essentia differre*. Individua ejusdem speciei dicuntur tota essentia convenire; nihil enim habent diversitatis, si secundum essentiam spectentur, præterquam quod unum non sit alterum. At species, parte aliquâ essentiæ conveniunt, nempe, communi genere; & parte altera sunt diversæ, nempe, quoad differentias contrarias. Itaque, diversitas generica est maxima, numerica minima, specifica media: in primâ enim nulla est convenientia aut unio, in secunda & tertia est aliqua convenientia, & unio quædam, sed quæ à ratione est.

X. *Diversitas accidentalis* longè lateque patet: huc pertinet Imparitas & Dissimilitudo: item diversitas in causis, effectis, subjectis, adjunctis, & si quid præterea nominari potest, quod non pertinet ad rerum essentiam. Ubi tamen nota, in omni distinctione ac diversitate accidentali, si realis sit, aliquam essentialem distinctionem includi, sive genericam, sive specificam, sive numericam.

XI. *Distinctio modalis est, qua res una eademque distinguitur à seipsa per diversos modos.* Nec refert sive diversi illi modi involvant repugnantiam, ita ut simul eidem rei inesse nequeant; veluti cum sedens dicitur differre à seipso stante: sive sine repugnantia in eadem re simul inveniantur; veluti, si quis in cera mollitiem distinguat à figura, aut ceram, quæ mollis est, à seipsa figurata. Huc pertinet distinctio personarum in una simplicique essentia,

tia. Cum res diverſæ modis diſtinguuntur, ut Socrates ſtans à Platone ſedente, ea realis eſt diſtinctio.

XII. *Convenientia*, ut de ea etiam pauca dicam, *eſt plurium aut quaſi plurium Univ.* Eſtque vel *realis* vel *rationis*. In convenientia rationis uniuntur plura; in reali, quaſi plura: nam quæ multa non ſunt, iis mens utitur tanquam multis, interpoſita ſcilicet diſtinctione rationis. Quod ut intelligatur, obſervandum eſt, *Convenientiam & Diſtinctionem contrario ſe habere modo quoad hæc duo.* Nam quæ reipſa diſtinguuntur, ita conveniunt, ut non re, ſed ratione fiant Unum; & quæ diſtinguuntur ratione, reipſa unum ſunt; atque ita vice verſa.

XIII. Præter haſce ſpecies, *non datur Convenientia modalis*; diverſæ enim res eundem numero modum habere nequeunt; & ſi quæ modos habeant ejuſdem ſpeciei, ſed numero diverſos, Rationis illa convenientia eſt: veluti cum ovum ovo convenit ob figuram: ſola enim ratione duo ova uniuntur, cum ſint reipſa diverſa.

XIV. *Convenientia*, etiam ut Diſtinctio, *dividitur in eſſentialem & accidentalem. Eſſentialis* eſt vel ſubordinatorum, vel coordinatorum: & hæc rurſus vel generica, vel ſpecifica vel numerica. Quarum convenientia ſubordinata & numerica, realis convenientia eſt; generica & ſpecifica, rationis. Quæ genere conveniunt, parte ſolum eſſentiæ con-

convenire concipiuntur: quæ ſpecie, tota eſſentia. Convenientia *accidentalis* vel eſt paritas, vel æqualitas, vel ſimilitudo, vel convenientia in cauſis, effectis, ſubjectis, adjunctis, & id genus aliis, quæ extra rei eſſentiam ſunt. Totum genus convenientiæ accidentalis, ad convenientiam Rationis pertinet: nam ut ſpecies diverſæ unius generis, aut individua ejuſdem ſpeciei; ita quoque, quæ eandem habent quantitatem, aut qualitatem, aut quæ habent eaſdem cauſas, effecta, ſubjecta, aut adjuncta, non revera, ſed ratione tantum unum ſunt.

CAP. XVI.

De Oppoſitione.

THESIS I.

REalis diverſitas *Oppoſitionem* includit, & *Ordinem*, de quibus agendum eſt obiter. *Oppoſita dicuntur, quæ neque de ſe invicem, neque de eodem tertio, ſecundum idem, ad idem, eodem modo atque tempore vere affirmari poſſunt.*

II. *Oppoſitorum* quinque ſunt *ſpecies. Contradicentia, privativè oppoſita, contraria, relativè oppoſita, & diſparata.*

III. *Contradicentia ſunt Ens & illius negatio:*

gatio : idque vel in terminis transcendentibus, ut Ens & non-Ens ; vel in certo rerum genere, ut substantia & non-substantia, homo & non homo, &c. Contradicentia immediatè dividunt totam Entis latitudinem, ideoque nullum habent medium, de quo ambo simul negari possint : nihil enim nominari aut cogitari potest, quod non sit Ens aut non-Ens, aut homo aut non-homo, &c.

IV. *Contradictio* ergo est *Oppositionum maxima;* idque non ob maximam extremorum dissimilitudinem & discrepantiam, sed ob irreconciliabilem pugnam, si enim extremorum discrepantia spectetur, ea major est in Contrariis & in cæteris oppositionum generibus : nam album & nigrum sunt contraria; album & non album contradicentia : sed album nigro dissimilius est, quam non albo : siquidem flavum, &c. Non album est. At si spectatur pugna; ea major est inter album & non-album, quia nihil inter ea medium est.

V. Hinc sequitur, *Contradictionem esse mensuram omnium oppositionum ;* ac proindè cætera, quæ commemoravimus, ideo sunt opposita, quia contradictionem includunt : album enim & nigrum ideirco sunt opposita, quia album est non nigrum, & sic de cæteris.

VI. Neque vero solum in Oppositionum generibus contradictio involvitur, sed & in aliis terminis, qui nullam aliam oppositionem per se induunt, quam contradictionem ; veluti

veluti cum genus aut differentia, aut definitio, aut etiam proprietas, aut aliud quippiam negatur de re, ex quo sequitur etiam negatio ipsius rei: ut, si quis diceret, homo non rationalis, ignis non calidus, sacrificium incruentum, aut aliquid tale; hæc enim omnia idem sunt, ac homo non-homo, ignis non-ignis, sacrificium non-sacrificium.

VII. Contradictionem proxime sequitur *oppositio privativa*, quæ *est inter privationem & habitum*, ideoque requirit idem subjectum: non quod subjectum esse possit simul habitu præditum, & eodem privatum, sed quia non in alio subjecto unquam reperiatur privatio, quam in quo reperitur habitus; nec habitus nisi in quo reperiri solet privatio: in eoque distinguitur à contradictione, cujus extrema non habent idem commune subjectum. Ob eam causam privatio & habitus habent medium, de quo simul negari possunt, quod in contradictione non contingit: multa enim sunt quæ neque vident, neque tamen cæca sunt; at nihil est neque cogitari potest, quod neque videt, neque non videt.

VIII. *Contraria sunt duo absoluta quæ sub eodem genere plurimum distant.* Cum contraria dicuntur esse *duo*, distinguuntur à disparatis: cum dicuntur *absoluta*, distinguuntur ab iis, quæ relativè opponuntur. Nec obstat, quod vitium & virtuti contrarium sit & vitio; non enim est unica illa, sed duplex contrarietas: nam alia est contrarietas, qua ava-

avaritia liberalitati, alia est, qua prodigalitati opponitur. Dicuntur contraria *plurimum distare*, vel κατ' εἶδος, vel κατὰ τόπον, id est, vel ratione formæ, ac naturæ, vel ratione loci seu intervalli: unde duplex etiam contrarietas oritur; altera quoad formam; ut inter calidum & frigidum, par & impar, rationale & irrationale: altera quoad intervallum; ut supernum & infernum, ante & post, &c. Contrarietas κατ' εἶδος non solum in qualitate est, ut Aristoteles sancire videtur in libro de Categor. Sed etiam in substantiis aut saltem in differentiis substantiarum, atque adeò in omnibus categoriis, præterquam in quantitate, etsi omni contrarietati non sint posita convenientia vocabula.

IX. Contrariorum distantia non est maxima simpliciter, sed sub eodem genere, vel proximo, vel remoto. Si contraria non habeant idem genus proximum, sed diversa, ipsa quoque genera debent inter se esse contraria. Quod adeò verum est, ut etiam bonum & malum sub eodem genere sint, quatenus contraria sunt: quatenus autem transcendentia sunt, non contraria sunt, sed privativè opponuntur. Hac parte distinguuntur contraria a privantibus & contradicentibus. Hæc enim sub eodem genere non continentur, quia alterum est alterius negatio.

X. *Contraria* dividuntur in *mediata & immediata*. *Mediata* dicuntur, quæ medium habent, quod ex utriusque extremi commistione,

ne, aut confuſione, componitur: vulgò dicitur medium Participationis; nam medium Negationis eſt in omnibus contrariis, imò in omni oppoſitione, præterquam in contradictione. Contraria mediata ſunt, calor & frigus, albor & nigror, &c. *Immediata* dicuntur, quæ ejuſmodi medium non habent; ut par & impar, liber & ſervus, rationale & irrationale, &c.

XI Contraria ſe mutuo deſtruunt: idque ἀθρόως; hoc eſt, ſimul & ſemel, ut immediata; vel ſenſim & per partes, ut mediata. Horum alterum alterius contagione remittitur, atque iterum intenditur cum à ſuo contrario liberatur: ideoque contraria non poſſunt eſſe in eodem ſubjecto, quod in immediatis caret dubio: nec aliter de mediatis ſentiendum eſt; nam cum extrema commiſcentur, deſinunt eſſe contraria, & fiunt unum quippiam; Sic tepor non eſt calor & frigus, ſed una qualitas ex calore & frigore genita.

XII. *Relative oppoſita ſunt, quæ id ipſum quod ſunt, oppoſitorum eſſe dicuntur, vel alio aliquo modo ad illa referuntur.* Nihil autem ſunt aliud, quàm relatum & correlatum, quæ manifeſtam habent oppoſitionem, ſi eidem tribuantur eodem reſpectu. Videntur autem excipi relata ſynonyma, ut ſimile, & ſimile, ſed in illis haud minor eſt oppoſitio, quam in cæteris.

XIII. *Diſparata ſunt, quorum unum pluribus opponitur eodem oppoſitionis genere.* Sic oppo-

opponuntur diverſa genera, & quæcunque ſub diverſis generibus continentur; ut ſubſtantia & qualitas, ſonus & caro: item multæ ſpecies ejuſdem generis; ut equus, aſinus, bos &c. Sic etiam extrema opponuntur mediis, & media ſibi invicem; ut album, flavum, rubrum, & cæteri colores.

CAP. XVII.

De Ordine.

THESIS. I.

IN *Ordine* ſpectatur *prius* & *poſterius*, ſicuti & *ſimul*. Hæc dicuntur quinque modis, *tempore*, *naturâ*, *diſpoſitione*, *dignitate*, & *cognitione*. Quid ſit *prius* & *poſterius*, & *ſimul tempore*, per ſe ſatis notum eſt: tantum nota, ſimul deſinunt, & quorum alterum incipit, antequam alterum deſiit.

II. *Prius naturâ* dicitur duobus modis, exiſtendi conſecutione, & cauſalitate. *Prius quoad exiſtendi conſecutionem* dicitur, à quo non reciprocatur exiſtendi conſecutio: ſic animal prius eſt homine, quia ſi ſit homo, ſequitur eſſe animal: at ſi ſit animal, non ſequitur eſſe hominem; itaque exiſtendi conſecutio non reciprocatur in animali, ſed in illo deficit.

III. *Pri-*

III. *Prius cauſalitate* dicitur, quod reciprocatur quidem ſecundum exiſtendi conſecutionem, ſed ita ut alterum quomodocunque cauſa ſit, cur alterum exiſtat. Sic Sol eſt prior ſua luce; & Eſſentia ſubjecti prior proprietate, ſi proprietas ſit res à ſubjecto diſtincta, Cauſalitas hic latè uſurpatur, ita ut comprehendat quamlibet dependentiam. Huc ergo pertinet proprietas, quâ in divina Eſſentia Pater dicitur prior Filio, & uterque Spiritu Sancto; non quidem quoad Eſſentiam communem, ſed quoad modum ſubſiſtendi. Ex quatuor cauſis, Materia, Forma, & Efficiens, dicuntur priores quoad ordinem naturæ generantis; Finis quoad ordinem naturæ intendentis: Finis enim cauſa non eſt niſi in intentione, in executione, eſt effectum.

IV. *Simul naturâ* dicuntur, quæ reciprocantur ſecundum exiſtendi conſecutionem, & neutrum eſt cauſa, cur alterum exiſtat. Huc pertinent primo relata, qua relata ſunt, & duo effecta ab eadem cauſa immediate promanantia; ut pater & filius, τὸ γελαστικὸν, καὶ τὸ θαυμαστικὸν, in homine: atque hæc dicuntur abſolutè & ſimpliciter ſimul. Huc ſecundo loco referuntur, quæcunque in ejuſdem generis diviſione ſibi opponuntur; ut homo & beſtia. Hæc non ſunt abſolutè ſimul, ſed tantum reſpectu communis generis, quod genus debet eſſe ſynonymum: ſpecies enim generis homonymi non poſſunt

dici simul, ne quidem quoad communionem generis.

V. *Prius, posterius, & simul dispositione*, non indiget longa explicatione: hoc tantùm nota, quæ priora, posteriora, aut simul, dispositione dicuntur, ea sic dici in ordine ad aliquod tertium: quod veluti mensura est & index illius prioritatis, quæ in dispositione est. Est enim in omni dispositione primum quippiam, cujus respectu cætera dicuntur priora, posteriora, aut simul, prout ab illo propius aut longius absunt. Ipsum verò primum dicitur prius cæteris, non quia minus abest ab initio, sed quia ab illo non abest, sed ipsum est initium.

VI. Non est etiam ignotum, quid sit *prius, posterius, & simul, dignitate*: tantum observari velim, appellationem dignitatis non solum ad gloriam & honorem pertinere, sed ad quamcunque perfectionem aut aptitudinem ad finem.

VII. *Prius cognitione* autem dicitur, quod facilius cognoscitur, Græcis πρὸς ἡμᾶς, id est, quod notius aut potius noscibilius est. Duobus autem modis aliquid altero notius esse dicitur, nempe vel κατὰ φύσιν, vel καθ' ἡμᾶς. κατὰ φύσιν notius esse dicitur quod notius est iis, qui relicto sensuum indicio & judicio, res omnes, earumque seriem & nexum ita intuentur, uti sunt in se, quod Aristoteles dicit, τῷ διακειμένῳ πρὸς ἀλήθειαν, id est, mentem benè dispositam habentibus competere.

petere. Nobis notius esse dicitur, quod prius faciliusque cognoscitur ab iis, qui sequuntur indicium & judicium sensuum.

VIII. Itaque naturâ notiora sunt, quæ à sensibus sunt remotiora: contrà, notiora nobis, quæ sensibus nostris viciniora sunt, & omnium notissima, quæ in sensus nostros incurrunt. Sunt ergo singularia nobis notiora universalibus, & species generibus, effecta causis, composita simplicibus, totum partibus, materialia immaterialibus: quoad naturam contrà.

IX. Cæterum *nobis* ea notiora dicuntur, quæ sensibus propiora sunt, quia omnem cognitionem nostram trahentes à sensibus, necesse est in acquirenda rerum cognitione sequi eum ordinem, quo res sensibus propiores sunt, vel ab iis remotiores: Reliqua dicuntur notiora quoad *naturam*, quia naturâ suâ talia sunt, ut, si per mentis nostræ imbecillitatem atque imperfectionem non starer, prius etiam intelligerentur: & revera etiam prius intelliguntur ab iis, qui ab hac imperfectione liberati, per usum contemplationum, sensuum adminiculo relicto, res intelligunt eo ordine, quo inter se connexæ sunt.

CAP. XVIII.

De Veritate & Falsitate.

THESIS. I.

Veritas alia *simplex* est, alia *compositæ* quarum *illa Entis affectio est*, ideoque *Transcendentalis* dicitur; hæc vero est affectio propositionis vel in mente, vel in verbis. Licet autem sola veritas simplex hujus loci esse videatur, tamen quia vocabulum hoc primo tributum est veritati complexæ, indeque tractum ad significandum veritatem simplicem, non abs re fuerit, quædam præmittere de complexa veritate, ut tantò facilius assequamur, quæ de simplici veritate dicemus.

II. *Veritas complexa vel est in intellectu, vel in verbis sive enunciatione. Veritas in mente*, est convenientia mentis cum rebus. Dicitur autem mens cum rebus convenire, quando judicat conjuncta esse, quæ revera sunt conjuncta; vel divisa, quæ revera divisa sunt. *Veritas in verbis* duplex est, *Ethica & Logica. Veritas Ethica* est convenientia enunciationis cum intellectus judicio: convenit autem enunciatio cum mentis judicio, cum ea pronunciat esse conjuncta aut divisa, quæ intellectus judicat esse conjuncta aut divisa. *Veritas*

ritas Logica est convenientia enuntiationis cum rebus: convenit autem enunciatio cum rebus, quando pronunciat conjuncta vel divisa, non quæ mens conjuncta vel divisa judicat, sed quæ revera conjuncta aut divisa sunt.

III. Complexæ veritati opponitur *complexa falsitas*, eaque oppositio contraria est. Contrariatur autem complexa falsitas veritati secundum omnes species sive modos. Vero mentis judicio opponitur *error*, *seu ignorantia* κατ' διάθεσιν, *aut prava dispositionis*. Enunciationi Ethicè veræ opponitur *mendacium*: quæ enunciationi Logicè veræ opponitur, proprium nomen non habet, sed generali nomine enunciatio *falsa* dicitur.

IV. Quemadmodum veritas & falsitas contraria sunt, ita quoque oriuntur ex contrariis causis. Veritas judicii oritur vel ex recta apprehensione terminorum, vel ex rectâ sensatione, vel ex ratione bene concludente, vel ex enunciatione Logicè verâ, ab altero prolata. Ex iis causis contrario modo se habentibus oritur falsitas judicii; puta, ex mala terminorum apprehensione, ex hallucinatione sensus, ex ratione male concludente, aut ex falsa enunciatione. Veritas Ethica, & illi contraria falsitas, oritur ex sola voluntate proferentis enunciationem: Veritas & falsitas Logica oritur, vel ex scientia & ignorantia dicentis, vel ex ejus voluntate.

V. *Veritas ſimplex*, ut ad illam jam accedam, duobus modis conſiderari poteſt, nempe, vel materialiter, vel formaliter. *Materialiter* conſiderari dicitur, cum res ipſa conſideratur ac cognoſcitur, quæ vera denominatur. Hoc ſenſu dicitur tota Philoſophia occupata in Veritatis inveſtigatione. *Formaliter* conſiderari dicitur, cum conſideratur illa ipſa ratio, in qua veritas cujuſque rei conſiſtit: atque hoc modo ſpectat veritas ad Metaphyſicam, eſtque *Tranſcendentalis affectio Entis* æque ac Unitas. De hac veritate dixit Ariſtoteles, ἕκαστον ὡς ἔχει πρός τι, οὕτω καὶ τὴν ἀλήθειαν, id eſt, ut unumquodque ſe habet ad eſſe, ita ſe habet quoad veritatem, li. 2. Metaph. cap. 1.

VI. *Veritas ſimplex* vulgò putatur eſſe *convenientia Entis cum intellectu*. Si opponas illi ſententiæ, Ens verum dici abſque ullo reſpectu ad intellectum; Reſpondent, non poſſe quippiam ita concipi, ut non habeat reſpectum ad intellectum, vel humanum, vel divinum. Si urgeas; id omne quod abſolutum eſt conſiderari poſſe abſque reſpectu ad aliud, ac proinde Ens conſiderari poſſe abſque Veritate, ſi Veritas ponatur eſſe poſita in conformitate cum intellectu, idque haud dubie abſurdum eſſe; Reſpondent porrò, Veritatem non eſſe fitam in eo, ut ens actu ſit intellectui conforme, ſed in eo ut intellectui poſſit conformari. Si quæras porrò, quid hæc conformitas adjiciat ad rationem eam, per quam Ens eſt Ens; reſpondent, denominationem externam, petitam

tam à conceptu mentis vel humanæ vel divinæ, cui Eos conformetur, vel vere conformari possit.

VII. Hæc speciosa sunt, &, si vera non sunt, sunt vero proxima. Ne tamen iis assentiar qui sic philosophantur, hæc ratio facit: quod, quando rem aliquam veram denominamus, non respiciamus ullo modo intellectum, aut conceptum intellectus. Cum enim verum aurum dicimus, quis putet aurum intelligi prout est intellectui conforme, aut conformabile? hic non ad vulgus solum, sed & ad sapientes provoco, qui omnes verum aurum vocant, quod ab eo distinguitur, quod aurum non est, sed tamen esse videtur: Atqui verum aurum non distinguitur ab eo, quod non est aurum, sed tantum videtur esse, quia intellectui conforme est aut conformabile; sed contrà, quia reverà aurum est, ideo est intellectui conformabile. Quemadmodum enim ὁ ἀληθὴς λόγος (verba sunt Aristotel. cap. 12. de categ.) οὐδαμῶς αἴτιός ἐστι τοῦ εἶναι τὸ πρᾶγμα; τὸ μὲν τοίνυν πρᾶγμα φαίνεταί πως αἴτιον τοῦ ἀληθῆ τὸν λόγον εἶναι. Ita etiam Veritas in rebus, sive vera rerum essentia, potius est causa conceptuum, aut vero quod res concipi possit, quam contra: par enim utrobique est ratio. Nam ut res est objectum τοῦ λόγου sive rationis, ideoque & causa Veritatis quæ est in ratione: Ita quoque res simplices sunt objecta simplicium conceptuum, & per consequens, causæ veritatis, quæ est in simplicibus conceptibus. Non igitur concep-

sus causa est aut mensura veritatis, quæ rebus competit.

VIII. Alii *Veritatem* volunt *esse conformitatem cum ideâ suâ.* Sed quid intelligunt per ideas? an separatas à rebus singularibus ὑπάρξεις ac naturas? at nihil absurdius est quam tales naturas sive ideas imaginari. Demus tamen ipsas esse: cum ipsi idearum authores fateantur ipsas ideas maximè veras esse, ὄντως ὄντα, cum reliqua vix velint fateri esse vera Entia, sequitur non omnem Veritatem conformitatem esse cum ideis. Vt nihil dicam, ideas illis rebus non fuisse attributas, in quibus prius esset aut posterius. An ideas dicent esse simulachra & conceptus quarumcunque rerum in suis causis? Artificialium in artifice & cæterarum in causa prima nempe Deo? & res esse veras quia hisce simulachris sunt conformes? Sed nec hoc rationi consentaneum est: nam licet ideæ causæ sint accidentium ac circumstantiarum, quæ sunt in rebus, non sunt tamen causæ essentiæ aut veritatis, quæ est in essentia rerum. Nam cum Architectus ideam animo format futuri ædificii, ædificium est objectum & mensura illius ideæ, ac proinde non habet veritatem ab illa idea, sed idea habet veritatem ab ædificio; nec causa est ædificii, nisi quoad certum structuræ modum, quem Architectus animo proposuit. Si ergo quæram, cur ædificium sit verum ædificium? an respondebis, quia est conforme ideæ architecti?

tecti? Quid si architectus instruendi modo ab idea sua aberrasset, an eo minus fuisset verum ædificium? nullo modo. Jam si unaquæque res ita se habeat in Veritate, ut se habet ἐν τῷ εἶναι, ut 2. Metaph. cap. 1. certe Deus erit maximè verus: At cui ideæ ille conformis est, qui nullam habet sui causam?

IX. Etsi autem facilius sit aliorum sententias convellere, quam eam ponere quæ convelli nequeat, conabor tamen, a iorum opinionibus rejectis, meam stabilire. Mea ergo est opinio, *Veritatem nihil esse aliud quam convenientiam rerum cum sua definitione, aut principiis essentialibus*: Nam cum verum hominem dicimus, quid aliud dicimus, quam hominem revera habere Essentiam humanam, aut constare ex principiis humanitatis? Hæc convenientia nihil aliud addit Enti, quam modum positivum sola ratione ab Ente distinctum; quem tamen explicamus per negationem Esse ficti aut apparentis: Nam cum verum aurum dicimus, nihil aliud dicimus, quam id, quod aurum vocamus, tali modo se habere, ut congruat cum verâ definitione auri; quod nihil aliud est, quam non esse tale quippiam, quod videtur aurum esse tantùm, sed revera non est.

X. *Veritas simplex non solum reperitur in rebus, sed etiam in conceptibus & vocibus.* Conceptus & voces dupl'ici modo dicuntur verx, res tantum uno. Nam conceptus, vel ex

qualitates mentis considerari possunt, vel ut ὁμοιώματα sive simulachra rerum: Priori modo dicuntur conceptus veri, quia illis revera competit definitio qualitatis: Secundo modo dicuntur veri, quia revera repræsentant id cujus conceptus dicuntur esse. Simili modo voces sive vocabula vera sunt, & quatenus sunt res, & quatenus referuntur ad ea, ad quæ significanda sunt instituta. Hic duplex Veritatis modus reperitur in omni signo: In omni enim signo, atque imagine, est quasi duplex esse, esse reale, & intentionale, quod vocant, sive esse repræsentativum, aut significativum.

XI. Veritas, quæ conceptibus, vocibus, atque adeò omnibus signis, competit secundum esse reale, est Veritas transcendentalis, ideoque eodem modo est explicanda, atque à nobis est explicata Thesi 9. At quæ iis competit secundum esse intentionale, alio se habet modo haud dubiè: hæc enim non est convenientia cum definitione sua, aut principiis essentialibus sed cum objectis aut rebus significatis. Hinc fit, ut veritas hæc aboleri possit, salvo tamen conceptu, voce, aut signo, aut quicquid sit, quod ab ea verum denominatur: In eoque convenit cum veritate complexa, quæ & ipsa aboleri potest salva propositione (sive ea in mente sit sive in verbis) quæ ab illa vera denominatur. At Veritas transcendens non potest aboleri absque mutatione illius quod verum dicitur. An ergo nullum discrimen est inter

veritas-

veritatem conceptuum ſimplicium & vocum, & inter veritatem complexam? imo ſanè: Veritas enim complexa abſque ulla mutatione ſubjecti ſui non ſolum aboletur, ſed etiam in falſitatem tranſit: ὁ γὰρ λόγος καὶ ἡ δόξα, inquit Ariſtotel. cap. 5. categ. αὐτὰ μὲν ἀκίνητα πάντα διαμένει, τῷ δὲ πράγματα μεταβάλλειν τὸ ἐναντίον περὶ αὐτὰ γίνεσθαι). id eſt, Oratio & opinio (quæ ſcil. ſubjectum ſunt veritatis complexæ) omnino immota permanent, ſed re motâ contrarium in illis fit, id eſt, ex vera fit falſa, & contra. At conceptus, voces, & id genus alia, etſi abſque mutatione ſui queant amittere veritatem, attamen ut falſa fiant, nullo modo fieri poteſt, cujus cauſa jam dicetur.

XII. *Veritati tranſcendentali nulla Falſitas opponitur*; omnis enim res vera eſt, & eatenus vera, quatenus eſt hoc quod per definitionem explicatur. Nulla ergo res falſa eſt, quicquid enim eſt, ſuæ definitioni congruit. Sed licet res vera ſit, dicat aliquis, quatenus ſuæ definitioni convenit, poterit dici falſa, quatenus cum alterius definitione videtur congruere, ſed revera tamen non congruit: ſic auricha'cum videri poſſit falſum aurum, quia videtur congruere definitioni auri, ſed revera non congruit. Re p. auricha'cum non eſſe falſum aurum, ſed verum auricha'cum; convenit enim cum aurichalci definitione. Non poteſt autem dici falſum aurum, nec quia cum auri definitione non congruit (ſi

enim ideò falsum aurum esset, omnia fa'sum aurum dici possent, etiam lignum, aqua &c.) nec etiam, quia nobis falsò congruere videtur, quia aurifabro non videtur congruere: ac proinde illi non erit fa'sum aurum. Nec potest fieri, ut ide n uni fa'sum sit, & a'teri non sit fa'sum. Cur ergo falsum aurum dicitur? quia mentis nostræ judicium falsum est, statuentis aurichalcum esse aurum. Hæc adeò vera sunt, ut ne quidem res artificiosæ possent dici falsæ, licet ab idea artificis deflectant. Nam præterquam quod veritas non sit sita in convenientia cum idea sua, potest etiam dici, res artificiosas non esse ab arte, quatenus ab idea artificis deflectunt, sed à casu. Eo fit, ut, sicuti idea non est falsa, etsi cum isto opere non convenit (non enim illud habebat pro objecto & fine) ita ipsum opus non potest falsum denominari, quatenus ab idea recedit: hactenus enim neque illius ideæ objectum est, neque effectum.

XIII. Hinc porro concludi potest, *nullam Falsitatem opponi Veritati, quæ conceptibus simplicibus, vocibus, aliisque signis aut imaginibus competit.* Nam si considerentur secundum esse Reale, eodem modo se habent quoad Veritatem & Falsitatem atque alia Entia, & quanquam veritas, quæ iis competit secundum esse intentionale, discrepet aliquantulum à veritate Transcendentali, non tamen habet sibi oppositam Falsitatem. Etenim

nim ſimplex conceptus ab objecto diſcrepare nequit. Conceptus enim ſimplex, aut repræſentat illud ipſum cujus conceptus eſſe dicitur, vel aliud quippiam. Si repræſentet illud ipſum, verus eſt illius rei conceptus; ſi aliud, jam hujus quoque rei verus erit conceptus: illius vero conceptus non eſt ullo modo neque verus neque falſus, ſed conceptus illius dicitur falſus. Ex. gr. ſi conceptum formes, qui hominem repreſentat, verus eſt hominis conceptus: ſi præſentet canem, non eſt jam falſus conceptus hominis, imo nullo modo conceptus hominis eſt, ſed verus conceptus canis: ſi quis tamen hunc conceptum putet aut dicat eſſe conceptum hominis, falſitas erit in opinione aut enuntione dicentis, non in conceptu. Eodem modo judicandum eſt de vocibus, atque aliis cujuſcunque generis ſignis, atque imaginibus.

CAP. XIX.

De Adjunctis Veritatis.

THESIS. I.

Veritati accidit primo *Evidentia vel obſcuritas*: deinde *certitudo vel incertitudo*: atque *hæc vel rebus, vel intellectui, vel vocibus*

cibus attribuuntur. Perſpicuitas in rebus eſſe dicitur, cum res facile cognoſcuntur, idque vel ſenſu, vel mente. Quod ſit, cum res vel menti, vel ſenſui, certa propoſitione reſpondent. Quomodo ſe res habere debeant ad ſenſus, ut ſenſibus ſint perſpicuæ, in Phyſicis explicari ſolet. Ut menti ſint perſpicuæ, debent mentis captum, neque nimia excellentia, neque nimia exilitate Entitatis cedere, atque inſuper ſenſibiles habere notas, à quibus mens cognitionis originem habeat. Ex. gr. res divinæ nobis obſcuræ ſunt ob infinitam excellentiam; materia prima ob nimiam exilitatem; numerus ſtellarum etiam obſcurus eſt nobis, quia nullæ ſenſibiles notæ ſunt, è quibus rei iſtius cognitio deduci queat.

II. *Conceptus* dicuntur *perſpicui*, quando res objectas clarè, diſtinctè, ac plene repræſentant. Perſpicuitas primo ineſt conceptibus ſimplicibus, & eorum interventu, complexis. Obſcuri ergo conceptus erunt, qui res objectas confuſe & imperfecte repræſentant. Cauſa perſpicuitatis in conceptibus, vel eſt à ſenſibus, & imprimis à phantaſia; vel à conſuetudine: qui enim imaginandi virtute pollent, & qui contemplationibus aſſueverunt, evidentius res concipiunt quàm alii.

III. Singulæ *voces ſunt perſpicuæ*, quæ rem intellectui objiciunt ſine mora. Ad quam rem requiritur ut diſtinctæ ſint & uſitatæ:

tatæ: ambiguæ enim & inſolentes habent o' ſcuritatem. *Enunciatio perſpicua* eſt, quæ conſtat vocibus perſpicuis, & ſtructuram habet aptam, aptam & uſitatam, nulloque modo perplexam & ambiguam. Sed hac de re plura Rhetores.

IV. *Certitudo*, quæ rebus attribuitur, eſt quædam Veritatis aut exiſtendi neceſſitas; Incertitudo eſt veritatis aut exiſtendi contingentia.

V. Res vel præteritæ ſunt, vel præſentes, vel futuræ. Res omnes præteritæ & præſentes certæ ſunt, quia ſicuti τὸ γενέσθαι ἀναγκαῖον ὄν, ὅταν ᾖ, καὶ τὸ μὴ ὄν, μὴ εἶναι, ὅταν μὴ ᾖ ἀνάγκη, ut dicit Ariſtot. cap. 9. de interp. ita quoque neceſſe eſſe fuiſſe quicquid fuit. At res futuræ partim certæ ſunt, partim incertæ: Certæ quæ neceſſario futuræ; incertæ quæ ita ſunt futuræ, ut impediri poſſint.

VI. *Certitudo & incertitudo intellectus & orationis* non eſt in ſimplicibus conceptibus aut vocibus ſingulis, ſed tantum in judicio ſive aſſenſione, & enunciatione. Intellectus certus dicitur, cum aliquid judicat eſſe, aut non eſſe, abſque ullo periculo aut ſuſpicione erroris; incertus contra, cum periculum eſt aut metus ne erret. Cauſa hujus incertitudinis vel in rebus eſt, vel in nobis: atque in præteritis & præſentibus in nobis eſt ſolummodo, in futuris, partim in rebus, partim in nobis.

VII. Certitudo in Enunciatione eſt immutabilitas

mutabilitas veritatis: incertitudo eſt veritatis inconſtantia. Utraque oritur à certitudine & incertitudine, quæ eſt in rebus: non verò ab illa; quæ eſt intellectu. Ideoque non dividitur certitudo & incertitudo Enunciationis in Logicam & Ethicam, quomodo veritatem antea dividi diximus.

CAP. XX.

De Bono & Malo.

THESIS I.

Bonum nihil eſt aliud quam Ens, prout habet convenientiam cum alio. Ergo *Bonitas* in abſtracto eſt *Convenientia Entis cum alio:* nihil enim per ſeipſum & in ſeipſo bonum eſt. Ideóque veteres dixêre bonum quaſi duonum, ad eam formam, quâ bellum dicitur quaſi duellum. Cum Ens abſolutè & in ſe conſideratum Bonum dicitur, ea bonitas nihil aliud eſt, quam interna entis perfectio qua ens eſt; atque hoc bonum non eſt Entis affectio, ſed vox ſynonyma, quemadmodum & res.

II. Bonitas ergo ſive bonum includit Ens, atque inſuper addit Enti non aliquam abſolutam atque interram proprietatem, ex naturâ ſuâ diſtinctam ab Entitate quæ bona dicitur

dicitur (nam proprietas illa quoque ſuam bonitatem haberet, & illa rurſus ſuam, & ſic in infinitum) non denominationem externam oriundam ex connotatione naturæ, capacitatem naturalem aut inclinationem habentis, cum eo quod bonum dicitur (quia bonitas dicit quomodo bonum ſe habet ad aliud, non quomodo illud aliud ſe habet ad bonum) non eſt etiam Bonitas ipſa cujuſque rei interna perfectio, quia una eademque res ſua interna perfectione bona dicitur uni, & alteri mala. At res una eademque ſua bonitate uni bona & alteri mala dici nequit: ut taceam, quod ante dixi, perfectionem illam non eſſe entis paſſionem, ſed vocabulum ſynonymum. Superest ergo, ut dicamus, *bonitatem addere Enti relationem*, non rationis (nam abſque mentis operatione bonum eſt, quicquid bonum dicitur) ſed *realem*: Convenientia enim unius cum alio relatio realis eſt haud dubie, hoc eſt talis, quæ non pendet à mente.

III. Multi hanc convenientiam referunt ad voluntatem ſive appetitum, voluntque *bonitatem Entis conſiſtere in eo, ut appetibile ſit.* Sed illi non videntur ſatis recte philoſophari: nam eſſe appetibile poſterius eſt bonitate: dicitur enim Ens alicui appetibile, quia bonum illi, id eſt, conveniens eſt. Ideoque cum Ariſtoteles Ethic. cap. 1. bonum eſſe dicit, quod omnes appetunt, deſcriptio illa boni à poſteriori eſt petita: veluti ſi quis hominem

hominem definiret animal γελαστικὸν aut θαυμαστικὸν. Cum autem bonum dicitur esse appetibile: vel bonum animalis solummodo intelligitur; vel appetitûs vox ita latè patet, ut etiam propensionibus naturalibus conveniat, quas appetitus innatos appellare solent.

IV. Cum ergo Ens Bonum dicatur, quia & quatenus habet convenientiam cum alio quopiam, videndum porrò in quo illa convenientia sita sit. Ergo verò existimo, bonum omne, vel finis rationem habere, vel medii: ac proinde, quicquid bonum dicitur, convenientiam habere talem cum eo, cui bonum dicitur, qualem habet finis aut medium ad finem cum eo, qui finem intendit; nam licet cæteræ quoque causæ suâ propria causalitate alicui videantur esse bonæ ac convenientes, facilè tamen omnis causa videtur ad finem vel media revocari posse, siquidem omnes aliæ causæ ad finis constitutionem conspirant.

V. *Bonum* multis modis dividitur: ac primo, in *verum & apparens*: hæc divisio non est sumpta ex natura boni, sed ex effectis; est enim effectum boni, movere appetitum desiderio sui. Ad eam rem necessarium est, ut bonum applicetur & uniatur appetenti; quia omne movens dicitur esse conjunctum mobili. Non potest autem bonum aliter conjungi appetenti, quam per actionem sensus interni, aut intellectus, judicantis rem objectam

tam esse bonum. Non ergo movetur appetitus ab objecto ad illius amorem, quam quatenus & quousque judicatur esse bonum: Nec refert, sit ne revera bonum nec ne. Ex quo apparet, verum bonum solummodo bonum esse: bonum apparens non esse bonum, sed ita tamen dici, quia videtur tale appetenti, ideoque eo modo movet appetitum, atque id, quod revera bonum est. Ex quo apparet distinctionem hanc habere locum in animalibus solummodo, quatenus moventur appetitu elicito: In ordine ad appetitum innatum, bonum apparens non habet vim movendi, ideoque bonum non dicitur: nam quia appetitus hic non pendet à prævia notitia aut judicio, sed ab ipsa naturâ nunquam fallitur.

VI. Secundò dividitur *Bonum* in bonum *per se*, & bonum *per accidens*. Bonum *per se* dicitur, quod suâ naturâ bonum est: Bonum *per accidens*, quod non suâ naturâ, sed eventu quodam fortuito bonum est. Multa enim per se ac suâ naturâ bona, fiunt mala per accidens: sicuti & contra multa, fiunt bona per accidens, quæ suâ naturâ & per se mala sunt.

VII. Tertiò dividitur Bonum in *naturale & morale*. Bonum *naturale* dicitur, quod convenit rebus secundum naturam rationis expertem. *Morale*, quod convenit naturis rationalibus, quatenus secundum rationem operantur. Bonum morale, vel est virtus, vel

operatio-

operatio ſecundum virtutem, vel voluptas aut dolor ex ejuſmodi operatione proveniens. Objecta virtutum inter bona moralia referri nequeunt: nec dicuntur illa bona morali bonitate, niſi denominatione externa.

VIII. Quarto dividitur *bonum* in *honeſtum*, *jucundum*, & *utile*. Quæ diviſio hâc ratione nititur: Ens duobus modis alteri convenire dicitur, nempe vel per ſe, vel per aliud: Per ſe, cum ex ſeipſo alteri conſentaneum eſt; idque vel abſque ratione delectationis, quæ rem conſentaneam ejusve poſſeſſionem aut uſum conſequitur; vel in ordine ad delectationem, quæ per ſe in illo Ente conſideratur. Prius illud vocatur bonum Honeſtum, quod licet admodum affine ſit bono morali, ab eo tamen aliquo modo differt: morale enim bonum aliquam includit delectationem; honeſtum, quâ jucundo opponitur, non item. Poſterius vocatur bonum Jucundum. Bonum Utile dicitur, quod non ſuâ, ſed alterius, nempe finis alicujus bonitate bonum dicitur. Bonum Honeſtum pertinet ſolummodo ad naturas rationales: bonum Jucundum ad omnia animalia, tam rationis expertia quàm ratione prædita: bonum Utile extenditur ad omnes res. Qui bonum honeſtum brutis quoque animalibus convenire volunt, vim inferunt veritati.

IX. Poſtremò etiam dividuntur *bona*, in bona interna *animi* & *corporis*, & in externa;

na, quæ & *fortunæ* bona dicuntur. Bona animi dicuntur, quæ animæ per ſe conveniunt abſque dependentiâ à corpore; ut virtutes intellectuales & morales, harumque operationes, quatenus à cauſis externis impediri nequeunt. Bona corporis dicuntur, quæ corpori conveniunt, aut animo propter corpus, ut valetudo bona, robur, integritas ſenſuum, &c. Bona externa dicuntur, quæ neque animo, neque corpori, ſed extra nos ſitâ ſunt; quæ ideo bona fortunæ dicuntur, quia proveniunt à cauſis externis, in quibus fortuna maximè dominatur, ut ſunt divitiæ, gloria, amicitiæ &c. Hæc diviſio non eſt accuratiſſima; quippe non ſatis apparet, quomodo bona corporis diſtinguantur à bonis fortunæ; nam in illis etiam fortuna regnat, cum à cauſis externis pendeant. Rectius dividuntur *bona* in *noſtra & aliena*. Noſtra ſunt, quæ ita ſunt in noſtra poteſtate, ut nobis invitis eripi nequeant ab ulla cauſa finita: Aliena, quæ pendent ab ejuſmodi cauſis, quæ non ſunt in noſtra poteſtate. Errant autem Stoici, qui priora illa ſolummodò bona eſſe dicunt: hæc verò bona eſſe negant.

X. Bono *malum* opponitur. *Malum* dicitur quod *alicui inconveniens & adverſum eſt.* Itaque malitia in abſtracto, eſt illa adverſitas, qua Ens alicui eſt inconveniens & adverſum. Malum ergo omne, ſimili modo quo bonum, includit Ens & Enti addit relationem realem, quâ, quod malum dicitur, ita ſe habet

bet ad aliud, ut illi inconveniens atque adverſum ſit. Hæc affectio ſatis intelligitur ex iis, quæ Theſi ſecunda de bono dicta ſunt.

XI. Relationes iſtæ, quæ Enti additæ, bonum & malum conſtituunt, inter ſe contrariæ ſunt; ideoque contrarias habent affectiones: nam ſicuti bonum appetibile eſt ob id, quia alicubi conveniens eſt: ita quoque malum eſt averſabile ob id, quia inconveniens & adverſum eſt. Hinc ſequitur, malum bono potius eſſe contrarium, ſaltem quoad proprias formas, quam privativè opponi. Si enim convenientia & inconvenientia ſive adverſitas ſint contraria, etiam bonum & malum debent eſſe contraria, quæ in convenientia & adverſitate conſtituuntur; atqui convenientia & inconvenientia haud minus ſunt contraria, quam æqualitas & inæqualitas: Ens enim non dicitur malum alicui, quia non eſt conveniens, ſed quia & quatenus eſt inconveniens affirmare, ſive adverſum. Si objicias, Quicquid non conveniens, eſt etiam inconveniens ſive adverſum; ac proinde malum in ſola negatione aut privatione convenientiæ conſtituendum videri. Si hoc, inquam, objicias, reſponderi poterit, hanc naturam eſſe contrarietatis immediatæ, ut ex unius contrarii negatione inferatur alterum; ſic dicimus: Qui liber non eſt, ſervus eſt, Simili modo, licet inconveniens & adverſum ſit poſitive quicquid non eſt conveniens, aliud tamen eſt nuda convenientiæ negatio,

negatio, aliud, affirmata & positiva inconvenientiæ assertio; ac proinde, licet malum esset quicquid esset inconveniens, malitia tamen non esset nuda convenientiæ negatio. His addo secundò, non confestim esse positivè inconveniens, & malum quicquid non est conveniens, sive bonum. Quod patet ex rebus adiaphoris, quæ tales sunt; hæ enim, neque bonæ sunt sive convenientes, neque tamen malæ, sive inconvenientes positivè: non ergo inconveniens est positivè, quicquid non est conveniens.

XII. Bonum igitur & malum consistunt in contrariis relationibus convenientiæ & inconvenientiæ. Sed quia tamen relationes hæ ex ejusmodi fundamentis oriuntur, quorum alterum se habet ad alterum, ut privatio ad habitum; hinc factum arbitror, ut plerique omnes Metaphysici simul ac Theologi, præteritis propriis boni & mali formis, quas audivimus esse contrarias, malum dixerint bono opponi privativè; consideratis scil. utriusque fundamentis. Fundamentum enim illius relationis, quæ convenientia dicitur, in qua formam boni sitam esse diximus; est quædam συμμετρία ejus, quod bonum dicitur, cum fine illius, cui bonum esse dicitur: at fundamentum inconvenientiæ, quæ est mali forma, aut quasi forma, est ἀσυμμετρία sive recessus ab illa συμμετρία, ac illius quædam privatio. Hæc ἀσυμμετρία, vel in excessu est, vel in defectu, vel in circumstantiis, vel in quocunque

quocunque alio modo, quo quod malum esse dicitur, fini illius obstat, cui dicitur esse malum.

XIII. Ex dictis porrò consequitur, nihil obstare, quominus quod bonum est, malum quoque sit; & quod malum est quoque bonum sit: tantum fieri non potest, ut bonum quà bonum, sit malum; aut malum quà malum, sit bonum: Omne enim Ens aliquo saltem modo bonum est: Ergo cum malum nunquam detur sine Ente, non datur summum malum, hoc est, tale malum, in quo nihil sit boni: alia est ratio boni: Bonum enim potest esse sine malo; itaque nihil vetat summum bonum dari, summum, inquam, absolutè. Summum bonum debet esse infinitum: Si enim finitum sit, aliquid boni in illo non erit, & sic non erit summum. Cum autem bonum omne movere queat appetitum nullum bonum appetitum explere potest, præterquam absolutè bonum atque infinitum; quia appetitûs natura infinita est: hinc rectè concluſit Plato, non alibi summum hominis bonum, in quo possit animus conquiescere, quàm in solo Deo, quærendum esse.

XIV. Malum eodem modo dividi potest atque Bonum, nec necesse est divisiones illas hic iterare: tantum notemus, præter divisiones illas, *malum* etiam dividi in malum *culpæ*, & malum *pœnæ*. Malum culpæ est ἀνομία, id est, discrepantia actionis aut habitus

à

ätege: per legem intelligimus, tum naturalem, tum positivam, eamque rursus, vel divinam, vel humanam. Cæterum, actiones sunt malæ per se; habitus quatenus ex ejusmodi actionibus orti sunt, quæ rationem culpæ habent. Malum pœnæ est, quod ob præcedentis culpæ meritum delinquenti à judice infligitur. Malum pœnæ respectu infligentis, bonum est, respectu patientis, malum. Itaque, malum culpæ sive peccatum, quà tale est, non potest esse pœna; Sed id potest esse pœna, ex quo peccatum rursus proficiscitur, vel ipsa pœna potest ex peccato oriri. Itaque, cum Deus dicitur peccata peccatis punire, non est hoc ita accipiendum, quasi Deus ob præcedentia peccata, autor esset peccatorum sequentium in hominibus: sed quod homines improbi ob pœnam à Deo inflictam suo vitio peccent, vel quod Deus homines improbos puniri permittat peccatis aliorum hominum; sic peccatum Absolomi erat sanè pœna Davidis.

XV. Hæc de *Malo*: prius quam finiamus, addamus aliquid *de mali causis*. Quod ad formam attinet, de ea satis dictum est: *Forma* enim mali, aut quasi forma potius, est inconvenientia Entis cum alio: *Materia* sive subjectum (nam aliam materiam non habet) est omne Ens finitum. In Ente infinito sive Deo, nihil omnino mali est. Malum etiam quà malum non habet finem; imò ideò malum dicitur, quia fini obstat: multò minus

ipſum malum finis eſſe poteſt : quà malum eſt. Quod ad cauſam *Efficientem* attinet, obſervandum eſt, malum poſſe dici quinque potiſſimum modis effici : Primo modo, cum cauſa efficiens in ſubjectum introducit formam aliquam ſubjecto inconvenientem & adverſam ; veluti, cum ignis aquam calefacit : hoc modo dixeris, malum quidem per ſe effici, malitiam tamen non niſi per accidens : accidit enim calorem igni bonum eſſe, aquæ malum : hoc ſenſu dici poteſt Deus cauſa mali, non culpæ, ſed pœnæ. Secundo modo dicitur malum effici, cum efficiens laborat aliquâ imperfectione, ſive quando non habet ſufficientem virtutem ad producendum effectum ; veluti, cum equus claudicat, aut imperitus artifex in opere ſuo peccat. Tertiò, cum cauſa efficiens aliunde impeditur ; veluti cum generantur monſtra. Quartò cum cauſa ſuperior cauſæ inferiori virtutem ſuam aut ſubtrahit, aut non confert : ſic ſol eſt cauſa tenebrarum ; qui columnas ſubducit, cauſa ruentis ædificii ; qui cibum non præbet, cauſa mortis. His tribus modis à primo proximis, cauſa mali non tam dici poteſt efficiens, quam deficiens. Quintus modus eſt cum cauſa libera non agit, quod, quantum, & quando poterat, aut debebat ; a ue hoc ſolo modo videntur effici peccata : n m quod etiam peccata committi videan-gu , cum cauſa efficiens laborat imperfectio-.e, aut aliunde impeditur, aut cum ei aliquid

à ſu-

à ſuperiori cauſa ſubſtrahitur, aut non confertur, hoc ideò fit, quia aut imperfectio illa, aut impedimentum, aut ſubſtractio virtutis à cauſa ſuperiori, illi ipſi cauſæ imputanda ſit, quæ peccare dicitur. Sic peccata omnia ex peccato originali prodeunt, nec tamen eo minus peccata ſunt, quia peccatum originis nobis meritò imputatur; ſic cum improbi à Deo deſeruntur, peccant ſanè, quia ſuis peccatis deſeri meruerunt.

CAP. XXI.

De Localitate, Temporalitate & Duratione.

THESIS. I.

ATque hæc ſufficiant de *affectionibus Entis, quæ ab eſſentia fluunt:* ſequitur *locus, tempus; ſive eſſe in loco, tempore, & duratio, quæ Enti conveniunt*, ut ante dixi, *propter exiſtentiam:* quicquid enim exiſtit, eo ipſo quod exiſtat, in loco exiſtit; nam quod non exiſtit in loco, nuſquam exiſtit; at quod nuſquam exiſtit, ne exiſtit quidem, quia τὸ nuſquam exiſtentiæ repugnat. Inde factum eſt, ut veteres, quod adeo abſurdum eſt ut exiſtere non poſſit, ἄτοπον dixerint, id eſt, quod locum non habet, ſive quod nuſquam

eſt. Simili modo, quicquid dicitur exiſtere, id dicitur exiſtere in aliquo tempore: nam quod non exiſtit in aliquo tempore, id nunquam exiſtit; at quod nunquam exiſtit, omnino non exiſtit. Duratio non ſequitur exiſtentiam quocunque modo conſideratam, ſed exiſtentiam ſolummodò inchoatam idque in ordine ad Tempus: ideoque de ea poſtremo loco dicemus.

II. Ut intelligatur, quid ſit *eſſe in loco*, ſtatuendum eſt *infinitum quoddam ſpatium*, in cujus aliqua finita parte mundus eſt, & quicquid in mundo vel extra mundum eſt. Dari ſpatium iſtiuſmodi in mundo, ſatis manifeſtum eſt per ſe: quicquid enim quantum eſt, locum implet; locus autem iſte, vel ſpatium eſt, ut Platoni viſum eſt; vel ſi Ariſtotelem ſequi malis, eſt ſuperficies corporis continentis locatum, & cum eo ſpatium æqualiter locato. Imaginare vas aquæ plenum ſenſim evacuari abſque aëris ſucceſſione in locum effluentis aquæ: hoc ſi fieri ſtatuas (neque enim implicat contradictionem) erit vacuum ſpacium intra vaſis latera: hoc ſpatium non fit aquæ receſſu, ſed fit vacuum ſolummodò: & ſi rurſus aquam in vas illud infundas, non abolebitur ſpatium, ſed completur. Ut intelligas etiam extra mundum ſpatium eſſe ejuſmodi, quæro an non fieri poſſit, ut alius à Deo mundus creetur? ſi concedas, quæro, ubi erit alter iſte mundus? an non in aliquo ſpatio? hoc ſpatium fiene

à Deo

à Deo novum unà cum mundo, nec ne? ut ſpatium iſtiuſmodi dicatur à Deo fieri, non eſt rationi conſentaneum: Ergo datur ſpatium aliquod, in quo alter mundus fieri poſſit, & tertius, & quartus; ac proinde infinitum eſt. Si hæc ratiocinatio non placet, finge corpus aliquod à Deo collocari & conſervari extra mundi terminos; illud corpus haud dubie ſpatium occupabit: ergo extra mundum ſpatium eſt, & quidem infinitum.

III. Hoc *ſpatium non eſt ſubſtantia aliqua, aut accidens, aut ullum aliud Ens realo, nec quicquam etiam ex illo genere, quod medium eſſe diximus inter Ens & nihil, ſed merum nihil.* Quod tamen quia corpora in ſe continet, vel poteſt corpus continere, à nobis concipitur, ac ſi eſſet aliquid trinâ dimenſione præditum, aut vero quædam trina dimenſio, corporum dimenſionem penetrans, vel permeans, neque vero mens in eo fallitur: ſi quidem non concipit affirmatè ſpatium eſſe aliquid, ſed concipit infinitum nihil, ſeu vacuitatem quandam, cui tribuit adjuncta ac ſi non eſſet nihil, ſed ens; quæ tamen omnia negativè ſunt explicanda; ex. gr. cum ſpatium illud dicitur continuum ac diviſibile, nihil aliud innuitur, quàm non eſſe indiviſibile, ut punctum: cum dicitur unicuique corpori æquale, innuitur non eſſe majus aut minus: Simili locutione dicimus tenebras corpori eſſe æquales, aut inæquales, quamvis mera ſint privatio.

IV. Hoc ſpatium eſt locus & receptaculum rerum omnium, nec quicquam concipi poteſt extra illius infinitum ambitum: ex quo ſequitur, *in loco eſſe*, ſeu non eſſe nuſquam (hæc enim in hac diſputatione æquipollent) nihil eſſe aliud, quam eſſe in illo ſpatio ex quo reſultat communis quædam Entis affectio, de qua agendum eſt hoc loco: Locus enim ipſe non eſt affectio Entis, ſed id quod omni Enti competit ob id, quod in loco ſit, quod localitatem docendi causâ appellamus. Hæc affectio primò competit ſubſtantiis; accidentibus ſecundariò, quatenus ſcil. à ſubſtantiis dependent, & in iis exiſtunt.

V. *Localitas* hæc in communi ſua notione accepta, nihil aliud *Enti ſuperaddit*, quàm *reſpectum ad locum*, ſive ſpatium locale, in quo exiſtit. Reſpectus hic non multum differt à reſpectu illo, quo contentum refertur ad illud quod continet: Spatium enim rem locatam continet: non quidem poſitivè, atque ita ut vas continet aquam, aut vinum; ſed negativè, quomodo totum dicitur continere ſuas partes. Ut enim totum partes continere dicetur, quia nulla pars extra totum eſt; ita etiam ſpatium dicitur continere illud locatum, quia nec totum nec ulla illius pars extra ſpatium locale eſt. Quid autem localitas in ſpecie Enti addat, ex ſequentibus diviſionibus patebit.

VI. *Localitas* non eſt unius modi; variat enim

enim eo modo, quo Exiſtentia, quam ſequitur: Itaque *dividi poteſt* primo in *Vbiquitatem* & *Vbietatem*. *Vbiquitas* eſt localitas infinita, itaque competit ſoli Deo, quia nihil infinitum eſt præter Deum, nec magis poteſt communicari creaturæ, quam ipſa infinitudo. *Vbietas* eſt localitas finita: hæc competit rebus finitis; hæ enim alicubi eſſe dicuntur, non ubique, imo ne quidem in duobus locis ſimul eſſe queunt, ſi non ſint etiam in locis intermediis: At quod infinitum eſt, ubique dicitur eſſe, id eſt in omni loco, non alicubi, ſive in aliquo loco; nam quod in aliquo loco eſt, id etiam in aliquo loco non eſt, ideoque ubique non eſt.

VII. *Poteſt* etiam *localitas dividi in abſolutam & relatam* localitatem. *Abſolutam* tantiſper voco, dum aptior vox occurrit, qua res alicubi exiſtit ſola, id eſt, abſque reſpectu ad aliam rem; qualis erat localitas Dei ante mundum conditum, atque etiamnum eſt extra mundi ambitum, ubi nihil rerum eſt. Hæc localitas nihil addit Enti, quàm quod localitas in genere addit, nempe reſpectum ad ſpatium. Localitatem *relatam* appello, qua res ibi eſſe dicitur, ubi aliæ ſunt. Hæc reſpectiva Localitas uno verbo dici poteſt *Præſentia*. Eaque rurſus ſubdividitur in corporalem & incorpoream, idque ſive res locatas videas, ſive reſpicias eas res, quibus res locatæ dicuntur præſentes. Hinc oriuntur quatuor quaſi ſpecies localitatis relatæ ſive præſentiæ: vel enim ſpiritus ſpiritui præſens eſt, vel

corpus corpori; vel ſpiritus corpori; vel corpus ſpiritui. Hæ ſpecies localitatis reſpectivæ, præter reſpectum ad ſpatium addunt etiam Enti reſpectum ad eas res, quibus dicantur præſentes eſſe, & modum illis coëxtendi; Hic modus non eſt idem in omnibus rebus; nam ſpiritus ſpiritibus & corporibus, & corpora ſpiritibus præſentia ſunt penetrativè; corpora corporibus circumſcriptivè tantum: nam ſpiritus corpus & ſpiritum penetrare poteſt, quemadmodum & corpus ſpiritum; at corpora ſe invicem penetrare nequeunt.

VIII. Porrò ſola *Ubiquitas eſt abſoluta localitas; Ubietas omnis relata eſt.* Quicquid enim alicubi eſt, alicui præſens eſt, ſi non alii alicui rei, ſaltem Deo. Ideoque Ubietatem ſemper explicamus in ordine ad aliud, & imprimis in ordine ad corpus; hic enim Ubietatis modus nobis eſt notiſſimus, & ferè ſolus in uſu: quia cæteri modi non habent vim declarandi nobis ignotam rei Ubietatem, quæ per vocem interrogativam *Ubi* quæritur. Hæc enim quæſtio non ſatis appoſitè ſolvitur, niſi Ubietas illius rei, per quam quæſtio ſolvitur, notior ſit nobis quàm Ubietas ejus rei, quæ quæritur per vocem *Ubi*; Atqui corporum Ubietas nobis notior eſt, quàm ſpirituum. Ergo rerum omnium Ubietatem explicamus per reſpectum ad corpora. Ex. gr. Cum quærimus, *Ubi eſt Chriſtus?* recte reſpondetur,

Cœlo:

Cœlo: At non tam appositè respondeas, *sedet ad dextram Dei*: hæc enim responsio nobis majestatem potius *Christi* declarat, quam ubietatem.

IX. Hisce ita explicatis, explicatu non erit difficile, quid sit *esse in tempore*: ad quam rem intelligendam, simili modo concipiendum est *infinitum quoddam spatium temporale*; quod nec principium habet, nec finem habebit: *quod* item *nec substantia, nec accidens, nec quidquam aliud, sed merum nihil*, quod tamen concipimus, ac si esset temporalis quædam quantitas, in qua, & cum quâ omnia existunt, quæcunque existunt. Differt tamen spatium temporale à spatio locali, quod temporale spatium concipiamus tanquam quid successivum, cujus partes aliæ alias sequuntur: at spacium locale concipimus tanquam quid permanens, cujus partes omnes simul sunt. Itaque cum res finitæ mutant locum, moveri debent, idque non solum quia mutant modum præsentiæ, sed etiam quia ad alias & alias partes spatii localis progrediuntur: At cum res tempus mutant, id est, in aliis atque aliis partibus spatii temporalis existunt, neutiquam moventur, aut saltem non est necesse eas moveri.

X. Ex dictis facilè colligitur τὸ *esse in tempore nihil aliud esse in communi sua notione, quam esse in illo spatio temporali*. Hinc oritur affectio entis, quam docendi causa, vocabimus

bimus *Temporalitatem*; eaque nihilo plus addit Enti quam localitas sive τὸ esse in loco, nempe respectum ad illud spatium temporale.

XI. *Dividi potest temporalitas in momentaneam & non-momentaneam*: Quarum illa competit rebus momentaneis, quæ ita sunt in tempore, ut non commensurentur tempori, quæque ita se habent ad tempus, ut punctum se habet ad lineam. Temporalitas non momentanea competit iis rebus quæ non solum punctum aliquod temporis indivisibile, sed & partem sibi vendicant. Temporalitas momentanea pertinet tantum ad quæstionem, qua quæritur quando res existit; altera illa & ad quæstionem hanc, & ad eam, quâ quæritur quamdiu res existat.

XII. *Temporalitas non momentanea, vel est æternitas*, hoc est, temporalitas infinita *vel temporalitas finita*. Æternitas vel utrinque infinita est, id est, principio & fine carens; vel tantum fine carens; non etiam principio: nam æternitas tertii generis, quæ principio caret & finem habet, nulla datur. Æternitas utrinque infinita, soli Deo competit, eaque definitur à Boëthio. De consol. Philos. *Interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio*. In qua definitione, nescio cur potius dixerit *vitæ*, quam *existentiæ*: deinde cur addat *tota simul & perfecta* possessio; hæc enim omnia non pertinent ad notionem æternitatis, sed ad no-

notionem rei æternæ ſive Dei. Fateor equidem, quicquid æternum eſt vivere, & vitam non per partes, ſed totam ſimul ac perfectè poſſidere: ſed non arbitror ideo ea omnia æternitatis notione comprehendi: ſatis erat dixiſſe, æternitas eſt interminabilis ſive infinita exiſtentiæ poſſeſſio, ſive infinita exiſtentiæ permanſio. *Temporalitas finita, vel ævum eſt* (hoc verbum placuit Scholaſticis) *vel Tempus* ſtrictè dictum. Ævum eſt temporalitas rerum permanentium; Tempus, rerum ſucceſſivarum. Hæc temporalitas motu Cœli menſuratur: hinc definit Ariſtot. Tempus numerum motus, ſive menſuram numero diſtinctam, ſecundum prius & poſterius; ſed male: menſura enim temporis non eſt ipſum tempus.

XIII. Temporalitatem non momentaneam *duratio* ſequitur. *Duratio eſt continuitas exiſtentiæ:* ita enim ſe habet ad exiſtentiam, ut continuitas ſe habet ad lineam. Itaque, ſicuti continuitas non convenit lineæ ſecundum ſingula puncta, ſive in medio ſive extremitate ſita ſunt, ſed ſecundum ſuas partes, aut ſecundum ſe totam: ita etiam duratio non convenit exiſtentiæ ſecundum momenta ſeorſim accepta, ſed ſecundum ſe totam, aut ſecundum ſuas partes. Itaque non dicitur res durare eo momento quo incipit aut quo deſinit, imò in nullo momento dicitur durare, nec tamen ob id duratio diſtinguitur à re durante ex natura rei, ſed tantùm ratione

ratiocinatâ. Fundamentum hujuſce diſtinctionis eſt, quod *conceptus Durationis addat Enti reſpectum ad eſſe præcedens ſive inchoatum*, atque inſuper connexionem partium exiſtentiæ in ordine ad tempus. Nam ut exiſtentia in ſe partes habeat non eſſe neceſſe.

XIV. *Duratio* eodem modo dividitur atque temporalitas. *Alia* enim *æterna* atque infinita eſt, *alia finita*: atque *hæc* iterum *vel æviterna* ſive permanens, vel *temporalis* ſtrictè dicta ſive fluens aut ſucceſſiva. Duratio omnis diviſibilis eſt in partes quia continua: ſed duratio permanens (quod etiam de æternitate intelligendum eſt) uno modo tantùm eſt diviſibilis, nempe in ordine ad tempus, non in ſe: at duratio ſucceſſiva & in ſe diviſibilis eſt, & in ordine ad tempus: itaque alia pars exiſtentiæ, alii parti temporis reſpondet: at in duratione permanente idem reſpondet omnibus temporis partibus.

XV. Exiſtentia momentanea ſimul incipit, eſt, & deſinit: at Duratio ſive Exiſtentia non momentanea, non eſt, cum incipit, neq; cum deſinit, nedum ut incipiat cum deſinit, aut deſinat cum incipit. Igitur duratio, atque omne adeo continuum, qua continuum: incipit in ultimo momento ſui non eſſe, & deſinit in primo ſui non eſſe: nam continuum non habet primum & ultimum ſui eſſe. Si exiſtentia tamen ſpectetur, non ut continua, ſed ut exiſtentia, incipit in primo & deſinit in

in ultimo ſui eſſe ſi ſit permanens: At ſi ſit ſucceſſiva; incipit in ultimo ſui non eſſe, & deſinit in primo ſui non eſſe, ſive conſideretur ut entitas, ſive ut continua.

CAP. XXII.

De Toto & Parte.

THESIS I.

Dictum eſt de affectionibus Simplicibus; ſequuntur Conjunctæ, quæ non ſingulæ ſeorſim, ſed ambæ ſimul acceptæ, de Ente prædicantur disjunctivè. Huc pertinent primo, *totum & pars*, *cauſa & cauſatum*, *ſubjectum & adjunctum*, quæ Logica à Metaphyſica mutuatur; deinde *neceſſitas & contingentia*, *potentia & actus*, *perfectum & imperfectum*: Non enim omne Ens totum quiddam eſt, nec etiam omne Ens pars eſt: ſed Ens in totum & partem dividitur, ita ut quodlibet Ens dici poſſit aut totum aut pars, & ſic de cæteris. Hæc diſtinctio in eo conſiſtit, ut de omni Ente alterum membrum iſtarum affectionum poſſit affirmari, vel etiam utrumque ſimul, & non poſſit utrumque de quopiam negari. Ex. gr. quodlibet Ens, aut pars eſt, aut totum, aut utrumque ſimul: nullum autem

autem reperitur, quod neque pars ſit, neque totum, & ſic de cæteris.

II. *Totum*, ut inde ordiamur uſurpatur *vel poſitivè* pro eo quod habet partes; veluti cum dicitur; totus homo, totus dies, &c. *vel negativè* pro eo quod indiviſibile eſt; veluti cum dicimus, Deus totus eſt ubique, anima eſt tota in toto corpore, id eſt, non per partes. Obſervandum hic, duobus modis dici quippiam indiviſibile, nempe vel ut punctum, vel ut ſubſtantia incorporea; quorum hoc ſolummodo totum dici poteſt, illud minime. Sed puncta, dicat aliquis, & quæ ſunt punctorum inſtar non poſſunt dici partes: quare, ſi non poſſunt dici tota, totum & pars non reciprocabuntur cum ente. Hoc argumentum duobus modis ſolvi poteſt: primò enim dici poteſt, puncta non eſſe Entia, ſed terminos ſolummodo, hoc eſt, modos quantitatis ſive lineæ, ſicuti ἦὰ νῦν termini ſunt temporis, & momenta motûs: Deinde licet puncta non ſint partes quantitatis, poſſunt tamen partes eſſe numeri alicujus, veluti ſi decem aut centum puncta dicantur.

III. Cum totum negativè ſumitur, nihil addit Enti præter rationem ſimplicitatis, ſive carentiam diverſitatis in partibus. At totum poſitivè ſumptum, addit Enti multitudinem & diverſitatem partium, ſimul & relationem ad illas partes; totum enim iſtud ſuis partibus totum dicitur. Pars autem addit Enti negationem

gationem cæterarum partium, quæ præter ipſam in toto continentur, & reſpectum inſuper ad totum; pars enim omnis totius ſui pars eſt.

IV. *Totum oritur ex compoſitione atque unione plurium, nihilque aliud eſt, quam res ejuſmodi, quæ conſtat plurium unione.* Hæc unio interdum major eſt, interdum minor, ut diximus cap. 14. *Illa plura*, quæ unitâ conſtituunt totum, appellantur *partes*. Itaque partes priores ſunt ordine naturæ ſuo toto: idque vel ſecundum exiſtendi conſecutionem, vel ſecundum cauſalitatem.

V. *Totum* dividitur in totum *per ſe* & *per accidens*. *Totum per ſe* dicitur, vel quod ipſum eſſentiale eſt ſuis partibus, vel ad cujus integritatem vel eſſentiam partes pertinent. *Totum* ergo *per accidens* erit, quod nec ipſum eſt eſſentiale partibus, neque partes pertinent ad eſſentiam aut integritatem ipſius. Ex. gr. animal collatum homini & beſtiæ, eſt totum per ſe, quia utrique eſt eſſentiale; eſt etiam totum per ſe collatum corpori ac animæ, quia utrumque pertinet ad ejus eſſentiam: At ſi animal conferatur maribus & fœminis, dicendum erit totum per accidens: quia hæc accidentia animalis ſunt.

VI. *Totum per ſe vel eſt conſtituens, vel conſtitutum: conſtituens* dicitur, quod partibus ſuis eſſentiale eſt, nihilque eſt aliud quam *Univerſale* reſpectu inferiorum; vocatur hoc *Totum potentiale*, quia genus ſpecies ſubjectas,

ctas, & ſpecies ſua individua, non actu, ſed poteſtate continent; poſito enim genere, non eſt neceſſe poni ſpeciem, & poſita ſpecie, non eſt neceſſe poni individuum: At *totum conſtitutum* eſt *totum actuale*, quia partes ſuas actu continet. Hoc totum *Univerſale* dicitur etiam totum *Logicum*, quia Logica conſuevit de genere & ſpecie diſputare. Quod ſi objicias, totum omne ſuis partibus conſtitui, ut theſi 4. dictum eſt, ac proinde non dari totum conſtituens; Reſp. Totum eatenus à partibus conſtitui qua totum eſt; & certè totum univerſale conſtituitur à partibus ſubjectis, qua totum eſt: eſt autem totum, quatenus ſubjectas partes potentia continet: at quatenus ſubjectas partes conſtituit iiſque eſſentiale eſt, eatenus non totius, ſed partis rationem habet.

VII. *Totum conſtitutum* dicitur, quod actu à ſuis partibus conſtituitur: eſtque vel *definitum*, vel *compoſitum*, vel *integratum*. Totum *definitum* dicitur, quod conſtituitur genere & differentia: quia autem genus & differentia, non reipſa ſed ſola ratione differunt, compoſitio ex genere & differentia non vera ſed rationis compoſitio eſt, ut dictum eſt theſi 5. cap. 14. Totum hoc vocari ſolet *totum Metaphyſicum*, quia Metaphyſica verſatur circa ea, quæ non tam reipſa, quam ratione ſunt diverſa. Ejus partes etiam dicuntur partes formales, quia non re, ſed formali ratione diverſæ ſunt.

VIII. *Totum*

VIII. *Totum compoſitum* voco impræſentiarum, quod ex duabus partibus conſtat: quarum una eſt in potentia ad alteram, & altera vice verſa actus eſt alterius. Componitur hoc totum vel *per informationem*, *vel per inhærentiam*: *Per informationem*, cum actus & potentia ſunt in eodem genere: veluti cum homo componitur ex animo & corpore; & omnis ſubſtantia corporea ex materia & forma. *Per inhærentiam* componitur, cum potentia eſt ſubſtantia, & actus accidens aut ſaltem accidentalis. Huc pertinent omnia accidentia in concreto: in quibus ſubjectus eſt materiæ loco, & accidens pro forma. Vid Theſ. 4. cap. 14. Totum hoc vocatur *totum Phyſicum*, quia Phyſicus agit de compoſitione ex materia & forma.

IX. *Totum integratum* eſt, quod habet partem extra partem: in quo diſtinguitur à duabus totius præcedentibus ſpeciebus. Nam partes totius definiti diſtinguuntur ſola ratione. Partes totius compoſiti diſtinguuntur quidem ex natura rei (realiter an modaliter non definio) ſed ſe invicem penetrant: at partes integrantes ſua ſingulæ quantitate præditæ ſunt. Indeque fit, ut quælibet ab alia non reipſa ſolùm, ſed & ſitu aut ſaltem ordine diverſæ ſint, ut nulla in alio contineri poſſint: hoc *totum* dicitur *Mathematicum*, quia quantitas Mathematicæ conſiderationis eſt.

X. *To-*

X. *Totum integratum*, vel eſt *continuum*; ut magnitudo, tempus, motus, ſubſtantia corporea: vel *diſcretum*, ut numerus, exercitus, acervus, &c. Dividitur etiam hoc totum in *homogeneum ſive ſimilare*, & *heterogeneum ſive diſſimilare*. Totum *homogeneum* eſt, quod habet partes ejuſdem nominis ac naturæ; ut magnitudo, tempus, motus: item lac, vinum, & ſimiles ſpecies ſubſtantiæ corporeæ: quibus & numerus addi poteſt. Totum *heterogeneum eſt*, quod habet partes diverſi nominis ac naturæ; ut ſubſtantiæ viventes, item exercitus, eccleſia, mundus & ſimilia.

XI. *Totum per accidens* dicitur aut cauſa plurium effectorum, aut affectum plurium cauſarum, vel ejuſdem, vel diverſi generis, aut ſubjectum diverſorum adjunctorum, aut adjunctum diverſorum ſubjectorum: quibus quinta ſpecies non eſt addenda, nempe adjuncta plurium adjunctorum: adjunctum enim, cui adjuncta tribuuntur, non adjunctum amplius, ſed ſubjectum eatenus eſt. Atque iſta quidem omnia ſunt tota per accidens, cum cauſæ, effecta, ſubjecta & adjuncta, non ſunt eſſentiales differentiæ; at ſi eſſentiales differentiæ ſint, totum univerſale conſtituitur: nam cum effectum formis dividitur, ſemper eſt totum per ſe; ſæpe etiam, cum dividitur cauſa efficienti, aut finali. Simili modo cum accidens ſubjectis dividitur, aut objectis, totum per ſe eſt.

XII.

XII. *Totum reipsâ differt à ſingulis partibus*, etiam univerſale: Nam licet animal idem ſit reipſâ homini, ſit etiam idem reipſa beſtiæ quatenus habet rationem partis definientis: attamen, quatenus habet rationem totius univerſalis, ab utroque reipſa diverſum eſt. *Reipsâ etiam differt totum ab omnibus partibus ſimul ſumptis, ſed abſque unione*; aliud enim eſt be & ta, aliud beta: aliud anima & corpus, aliud homo. Ab hac regula *excipe totum univerſale*, quod, quia non eſt reipſa, ſed ſola ratione compoſitum & unitum, ut dictum theſi 7. cap. 14. ſola ratione diſtinguitur ab omnibus partibus ſimul ſumptis abſque unione: *Si totum conferas cum omnibus partibus ſimul ſumptis atque unitis, certum eſt, nullam aliam diſtinctionem inter totum & partes intercedere, quam rationis ratiocinatæ.*

CAP. XXIII.

De Cauſa & Cauſato in genere.

THESIS. I.

Cauſa eſt principium, cujus vi atque efficaciâ res eſt. In qua definitione generis loco ponitur *Principium*: Omnis enim cauſa principium eſt ſui cauſati, ſed non omne prin-

principium est causa. *Principium* generali notione definitur, *Primum unde aliquid est, fit, aut cognoscitur*, lib. 4. Metaph. cap. 1. Quâ definitione tria genera principiorum indicantur, nempe *principia rerum, quatenus sunt, quatenus fiunt, & quatenus cognoscuntur.* Sed eâ distinctione omissa, statuemus *principia* esse, alia *cognitionis*, alia *ordinis*, alia *dependentiæ. Principium cognitionis, est propositio immediata, a que indemonstrabilis.* De ejusmodi principiis agit abunde Aristoteles lib. 1. prior. Analyt. *Principium ordinis* dicitur, *quod primum est in unoquoque ordine.* Sic aurora est principium diei; punctum lineæ; exordium orationis: hoc sensu privatio principium dicitur rerum naturalium lib. 1. Phys. *Principium dependentiæ, vel est causa sine qua non, vel est causa proprie dicta: Causa sine qua non dicitur, quæ tollit impedimenta, quibus sublatis, ab aliis causis producitur causatum.* Sic qui manu lapidem tenet, subducta manu, est causa lapidis cadentis sine qua non; sed non est causa proprie dicta. Ab omnibus illis principiorum speciebus distinguitur *causa proprie dicta*, cum dicitur, *cujus vi, atque efficacia res est.*

II. *Causæ* respondet *Causatum. Causatum* dicitur significantius, quam latinius, *quod à suis causis constituitur.*

III. Causa causato prior est ordine naturæ (causatum enim ab illa pendet) & notior, nempe simpliciter, & quoad cognitionem distinctam: nam quoad cognitionem confusam,

confusam, quæ à sensibus venit causatum notius est, quia sensibus vicinius est.

IV. *Causæ* sunt *quatuor*, *Materia*, *Forma*, *Efficiens*, & *Finis*. Quicquid enim fit, ab alio fit: datur ergò causa *efficiens*: porro nulla res finita potest aliquid ex nihilo producere: quare, cum constet aliquid produci à finitis causis, concedenda est *materia*, ex qua producitur quicquid producitur: & cum materia non producatur, aliud quid in rebus concedendum est, ad quod omnes rerum revocari queunt. Hæc *forma* est haud dubiè. Tandem, cum constet nihil agere temerè, *finis* quoque concedendus est, cujus gratia causa efficiens operetur. Exemplar non est quintum genus causæ, ut Platoni visum est, sed ad causam instrumentalem refertur aut ad causam proëgumenam. Objectum pertinet ad causam procatarcticam.

V. Quatuor illæ causæ concurrunt ad idem numero causatum; quod tamen pro vario respectu ad illas causas distinguitur in compositum, effectum, & medium sive destinatum. *Compositum* est causatum in quantum ex materia & formâ constituitur: *Effectum*, prout pendet ab efficiente: *Destinatum*, quatenus pendet à fine.

VI. Posita causa in actu implicat contradictionem non poni causatum. Causa enim in actu dicitur, quæ actu causat; atqui non potest fieri, ut causa actu causet, si non sit causatum quod causetur.

VII.

VII. Cauſa in actu conſtituitur per cauſalitatem. *Cauſalitas* interdum coincidit cum ipſa exiſtentia cauſæ, ut in cauſa emanativa: interdum eſt modus cauſati, quo à cauſa ſua dependet. Cum cauſalitas non differt ab exiſtentia cauſæ, poſitâ cauſâ, fieri nequit, ut effectum non ſequatur: ſi cauſalitas ab exiſtentiâ cauſæ ſit diverſa, non eſt abſolutè neceſſarium, ut, poſitâ cauſa, effectum conſequatur.

VIII. Cauſæ formaliter conſideratæ, ita ſunt diverſæ, ut una per ſuam cauſalitatem non poſſit exercere cauſalitatem alterius; neque enim efficiens ſua efficientia poteſt exercere cauſalitatem materiæ, nec formâ informando efficientis cauſalitatem, atque ita de cæteris. Cauſalitates enim omnium cauſarum inter ſe ſunt oppoſitæ, quælibetque alterius negationem includit. Itaque nugantur Pontificii, cum dicunt, accidentia panis in Euchariſtia conſiſtere ſine ſubjecto, Deo cauſalitatem ſubjecti concurſu ſuo ſupplente: ſi enim velint, Deum concurrere per modum ſubjecti ſive materiæ ad accidentium conſervationem, manifeſte ſunt impii: ſi per modum cauſæ efficientis, cauſalitates diverſas confundunt.

IX. Hæc cauſalitatum diverſitas & repugnantia non impedit, quominus una eademque res, ſi cum diverſis effectis conſideratur, poſſit exercere cauſalitates omnes; ſic anima humana eſt forma hominis, finis generationis, efficiens & materia ſive ſubjectum ſuarum

rum proprietatum: At si una res referatur ad eundem effectum, fieri potest, ut plures quidem, sed non omnes causalitates exerceat, idem enim potest esse causa efficiens & finis *cui* ejusdem rei, veluti cum medicus sibi ipsi medicinam facit; idem etiam potest esse causa materialis sive subjectum, & efficiens per emanationem; veluti, cum Sol dicitur & efficiens & subjectum illius lucis quam habet in seipso. Cæteræ causalitates in eadem re, respectu ejusdem effecti, non possunt combinari.

X. In unoquoque genere est quædam causarum *subordinatio*; in eaque subordinatione non datur progressus in infinitum; neque cum causæ per se, neque cum causæ per accidens, subordinatæ sunt. Subordinatio enim ordinem habet: ordo habet primum, medium, & ultimum: at in infinito, neque primum est, neque ultimum; vel si primum sit, non erit ultimum; aut si ultimum sit, non erit primum: deinde, infinita transiri nequeunt: quare tolleretur causarum efficium, tolleretur scientia, quæ ex causis est, si causarum subordinatio esset infinita.

XI. In subordinatione datur una causa proxima; cæteræ remotæ sunt. Causa *proxima* dicitur, quæ immediatè causatum constituit: *Remota*, quæ concurrit ad causatum constituendum media causa propinquiore. Causa *proxima* duobus modis dicitur, nempe vel

absolutè

absolutè vel *in suo genere*. Causa absolute proxima dicitur, quæ non solum immediatè, sed & existentia sua, causatum constituit, atque adeò qua posita, necesse est causatum poni. Causa in suo genere proxima, dicitur, quæ concurrit ad causatum constituendum, non interveniente alia causa sui ordinis, licet interveniat alia diversi ordinis; sic pater est proxima causa filii in suo genere, licet filium generet mediante semine: at avus est causa remota. Cæterum una res potest habere plures causas in suo genere proximas; sed unam tantùm, quæ sit absolutè proxima; quæ substantiis est forma: sic, cum homini proxima materia, sit corpus humanum; efficiens proxima, pater; finis, benè esse; forma proxima, anima rationalis: sola tamen causa absolutè proxima est anima. In accidentibus causa absolutè proxima est vel causa efficiens; sic Eclipseos causa absolutè proxima est interpositio terræ: vel finalis; sic sublati vultus in homine proximus finis est contemplandi cœlestia.

XII. In unoquoque genere sunt etiam quædam causæ totales, quædam partiales. Causa tota is dicitur, quæ sola in sua specie totum causatum causat: Partialis, quæ aliis causis suæ speciei juncta, causatum ex parte tantùm causat. Quo ut intelligatur observandum est, in unoquoque genere plures esse causarum species, puta principalem & instrumentales, primam & secundas, proximam

nam & remotas. Quæ, cum ad eundem effectum concurrunt, non ſunt eo minus cauſæ totales, quia unaquæque in ſua ſpecie eſt ſola: ſio ſcriptio licet ſit à manu & calamo, utraque tamen cauſa totalis eſt, manus cauſa principalis, calamus cauſa inſtrumentalis. At cum cauſæ ſunt ejuſdem ſpecici atque ordinis, veluti cum duo boves plauſtrum trahunt, dicuntur cauſæ partiales; Unius enim rei non poſſunt eſſe duæ cauſæ totales ejuſdem ſpeciei: cauſa namque totalis cauſat totam rem: quare ſi eſſent plures cauſæ ejuſdem ſpeciei, vel cæteræ omnino nihil cauſarent, & ſic non eſſent cauſæ vel cauſarent quod jam cauſatum eſt, quod omnino fieri non poteſt.

CAP. XXIV.

De Cauſa Materiali.

THESIS. I.

EX quatuor cauſis duæ ſunt *internæ*, *materia* ſcil. & *formæ*; totidemque *externæ*, nempe, *efficiens* & *finis*. Cauſæ *internæ* dicuntur, *quæ cauſatum intrinſecus componunt, eique ſuam eſſentiam largiuntur*. Itaque non ſolùm cauſæ ſunt, ſed & partes; imo ideò cauſæ ſunt, quia partes. Cauſæ

externæ dicuntur, *quæ sunt extra causati essentiam.*

II. Causæ internæ involvunt aliquam imperfectionem in modo causandi: Causant enim componendo, hoc est, seipsas conferendo effectui; igitur necesse est utriusque Entitatem incompletam esse, atque imperfectam: Quæ cum ita sint, non potest Deus (à quo abest omnis imperfectio) exercere causalitatem materiæ aut formæ. Causæ externæ nullam sua causalitate imperfectionem involvunt: ideoque causalitates istæ Deo rectè tribuuntur; nam si quæ imperfectio reperiatur in quibusdam causis efficientibus aut finalibus, ea non convenit iis, qua sunt causæ efficientes aut finales, sed quatenus causæ sunt finitæ. Causa quidem efficiens finita, multiplici imperfectione laborat: Primò enim imperfecta est, quia operatur propter aliquam sui perfectionem: Secundò, quia indiget materiâ. Tertiò, indiget concursu superioris causæ. Similiter & causa finalis, si finita sit, imperfecta est, quia indiget concursu distincti ac limitati subjecti ac proinde limitatam habet causalitatem; quod est imperfectionis; at causalitates hæ, dum Deo tribuuntur, ab omnibus his imperfectionis modis sunt immunes.

III. Causæ internæ necessario nexu inter se & cum aliis causis cohærent, ita ut, quicquid materiam habet, id formam, efficientem & finem, habere debeat: simili modo, quic-

quicquid formam habet, id cæteras omnes debeat habere causas; materia enim causat, subjecta formæ, & forma, materiam informando: atqui formæ non possunt indi materiæ absque efficiente; & efficiens non potest operari absque fine. At causæ externæ inter se quidem necessariò sunt connexæ (efficiens enim semper propter finem operatur) at causis internis non junguntur necessario.

IV. *Materia est causa interna, ex qua res est.* Quam definitionem ut intelligas, norandum est duo esse munera materiæ, non re, sed ratione distincta, nempe cum forma causatum componere, & inter componendum formæ tanquam subjectum substerni. Prius illud munus designamus, cum materiam dicimus esse causam *internam*; posterius, cum addimus, *ex qua res est.* Ex hâc definitione potest explicari vulgaris illa *materiæ distinctio* potius quam divisio, in materiam *in qua, ex qua, circa quam:* Una enim eademque materia dicitur materia in qua, quatenus formam sustinet; ex qua, quatenus ex illa forma suscitatur, & cum forma causatum componit; circa quam, quatenus circa illam informandam efficiens occupatur. Vocatur autem *objectum* omne, *materia circa quam* sed admodum impropriè.

V. Ex superiore definitione patet, *materiam* ex se & ratione suæ essentiæ in potentia esse ad formam, hoc est, *expertem simul & capacem esse formæ* illius, cujus respectu

materia dicitur. Et quanto magis formis deſtituta eſt, tanto magis in potentia eſt ad plures formas, & propterea ſi omnibus omnino deſtituta eſſet formis, pura foret potentia. Sed nunquam reperitur materia omnibus formis nudata: Itaque cum materiam primam puram dicimus eſſe potentiam, mens materiam abſque formis concipit, quali modo nunquam exiſtit, aut poteſt exiſtere. Fundamentum hujus Theorematis eſt, quod quamvis materia non poſſit ſimul omnibus formis deſtitui, poſſit tamen omnibus deſtitui ſucceſſivè: nulla enim forma eſt, abſque qua materia aliquando non exiſtit, aut vere exiſtere poteſt. Concipit ergo mens materiam nullis conceptis in ea formis, quia nullæ ſunt quibus non poſſit carere; atque hæc eſt illa tam decantata *materia prima*.

VI. Hæc imperfectio materiæ, quâ in proprio ſuo conceptu atque abſque formis conſiderata, dicitur pura puta potentia, non efficit, ut ex ſe, ac quatenus à forma diſtinguitur, non habeat exiſtentiam actualem, ſive actum (ut cum Scoto loquar) Entitativum, diſtinctum ab actuali Entitate formæ; nam ex quo forma educitur, quod formam ſuſtinet, & quod cum forma compoſitum conſtituit, id haud dubiè actu eſt in rerum natura, ac proindè ſi ſit Ens, actu erit Ens, imo actu erit ſubſtantia, habebitque actualem exiſtentiam. Quid ſi materia magis ens ſit quam forma? quid ſi forma non ſit ſubſtan-

tia?

tia, ſed modus ſubſtantialis tantum, qui additus materiæ certam Entis compoſiti ſpeciem conſtituat? Sed hæc poſtea.

VII. *Cauſatum materiæ proximum* eſt forma; ſed *adæquatum*, eſt compoſitum: *materia formam cauſare dicitur*, & cum fit, & cum facta eſt. *Cum fit*, quia ex illius potentia educitur, quod quid ſit poſtea dicemus: *Cum facta eſt*, quia eam ſuſtentat ne abolea-tur; Forma enim ipſa per ſe ſubſiſtere non poteſt. A qua lege excipe animam intelligentem, ſi modò illa vera ſit hominis forma informans. *Compoſitum materia cauſat*, quia unita formæ ex ſe productæ, compoſitum una cum eâ conſtituit.

VIII. *Cauſalitas materiæ, reſpectu formæ & compoſiti orientis, ſeu conſiderati in fieri*, eſt ipſa formæ eductio ex potentia materiæ, paſſivè conſiderata; nam ſi conſideretur activè, cauſalitas eſt agentis. Quod plerique omnes ex Suarezio dicunt cauſalitatem materiæ reſpectu compoſiti in fieri eſſe unitionem ſui cum forma, aut, quod eodem redit, formæ ſecum, falſum eſt; Forma enim informans non eſt à materia ſeparata, imò ne ſeparabilis quidem (niſi forte anima intellectiva forma hominis informans ſit) ac proinde non poteſt materiæ uniri.

IX. *Cauſalitas materiæ reſpectu formæ & compoſiti facti*, non differt ab illius exiſtentia. Dicitur enim cauſare formam & compoſitum factum, quia utrumque ſuâ Entitate

ſuſtentat, ne aboleatur. Quæ cauſalitas conſervationi reſpondet & materialis conſervatio dici poteſt. Itaque, quod res materiata, cum ſemel facta eſt, non ſemper permaneat, non materia cauſa eſt, ſed efficiens agens in materiam, eamque refingens, atque aliam formam ex materia educens, quæ cum priori exiſtere non poteſt. Si objicias, quod theſi. 7. cap. 23. dicitur, poſita cauſa, quæ ſua exiſtentia cauſat, neceſſario poni cauſatum; ac proinde, ſi materia cauſet formam & compoſitum ejuſmodi cauſalitate factum, quæ non differt ab exiſtentia materiæ, formam & compoſitum, nunquam interiturum, quia materia ipſa permanet. Reſpondetur materiam ſua indifferentia reſpicere formas omnes, ac proinde poſita materiâ, non eſt neceſſe hanc vel illam formam poni, aut hoc vel illud compoſitum; ſed aliquam ſaltem formam, aut aliquod compoſitum.

X. *Materia, vel ſubſtantiarum eſt, vel accidentium.* Materia ſubſtantiarum eſt incompleta ſubſtantia, & nullius certæ ſpeciei, quæ addita forma, completur, & in certa ſpecie conſtituitur. Materia accidentium eſt ſubſtantia completa, eaque vel ſimplex eſt vel compoſita, vel accidentibus tamen inſuper informatur; nam ut ſubſtantialis forma ſe habet ad materiam, quæ eſt incompleta ſubſtantia: ita ſe habent accidentia ad ſubjectum ſuum, quod eſt ſubſtantia completa. Cum autem accidentia dicuntur ineſſe compoſitæ ſub-

ſubſtantiæ, cave putes, ea materiæ & formæ tanquam duobus ſubjectis partialibus inhærere, ſed ſtatue ſoli inhærere materiæ mediante forma. Sed hac de re plura cap. ſeq. de formis.

XI. Porrò materia ſubſtantiarum vel remota eſt, vel proxima. Materia remota, eſt materia imparata, ideoque indifferens ad plura cauſata. Materia proxima, eſt materia parata, ideoque diſpoſita ac limitata ad certam aliquam cauſati ſpeciem. Paratur autem materia ad certam aliquam formam, vel per accidentia ſolummodo, ut in Elementis; vel per formas ſubſtantiales, ut in corporibus mixtis & imprimis in viventibus. Itaque materia remota & proxima non differunt in ſubſtantia materiæ, ſed in ratione formarum, quibus materia diſponitur ad formam ulteriorem.

CAP. XXV.

De Cauſa formali.

THESIS. I.

FOrma *definitur*, τὸ τί ἦν εἶναι, id eſt, *illud eſſe quo explicatur, quid ſit res*: vel λόγος τί ἐστιν, id eſt, *ratio illius quâ explicatur, quid res ſit*: vel denique λόγος τῆς οὐσίας, id eſt, *ratio*

sio essentiæ. Plenius sic : *Forma est causa interna, per quam res est id, quod est.* Quam definitionem ut intelligas, observandum est, ut materiæ ita & formæ duo esse munera, non re, sed ratione distincta, nempe, causatum, id est, compositum cum materia constituere (quo nomine dicitur causa *Interna*) & simul materiam penetrando, indifferentem illius atque communem naturam determinare, restringere, atque in certa rerum specie constituere ; atque hoc nomine dicitur causa *per quam res est id quod est.* Quod enim res formata sit, quod substantia sit, aut corpus, aut ens alio modo compositum, non minus, si non magis, à materiâ est quam à forma : at quod res formata sit hoc quod est, puta cœlum, ignis, lapis, canis, aut homo, soli formæ imputandum est.

II. Ex hac definitione apparet. *Formas malè dividi in informantes & assistentes.* Formæ enim assistentes dicuntur, quæ rebus extrinsecus adjunctæ, motum illis solummodo impertiunt : at informantes formæ materiæ non junguntur extrinsecus, sed in eâ sunt, eamque per omnia penetrant, ideóque non motum solum, sed esse specificum largiuntur, ut ante dictum est.

III. Præcedens formarum definitio satis apertè declarat, quid formæ sint, in quantum sunt causæ ; sed nondum satis constat ; quid illarum absoluta sit natura, sive cujusmodi Entia sint ; & quomodo oriantur, hoc

ergò

ergò reſtat explicandum. Ut igitur ab ortu ordiamur, primum ſtatuimus, *Formas non fieri ex nihilo;* ſi enim ex nihilo fierent, crearentur. Si reſpondeas, non ideò creari, quia ita ex nihilo fiunt, ut interim, cum fiunt, à materia dependeant: Reponam, hoc non ſufficere, ut de verbis non litigem & dem, non fore creationem propriè dictam, utpote, quæ rerum eſt per ſe ſubſiſtentium: hoc tamen certum eſt, ortum formæ, talem fore actionem, quæ ſit ſupra vires finitarum cauſarum, ſi ante generationem rei formatæ formæ fuerint nihil omnino, nunc autem vera ſint Entia. Inter Ens enim & nihil infinita diſtantia intercedit, ideoque infinitæ virtutis eſt, Ens aliquod facere ex nihilo. Si hoc argumento non movearis, audi aliud: Si formæ, cum res compoſitæ generantur, ex nihilo fiunt, ſive ſi ante rerum generationem ſint omnino nihil, cum res compoſitæ intereunt, in nihilum redigentur: Atqui Ens in nihilum non abit naturaliter; non ergò formæ ex nihilo fiunt. *Non poteſt* etiam *dici, Formas ante ortum & generationem rerum formatarum actu in materia fuiſſe.* Hoc enim qui ſtatuunt, omnem rerum ortum tollunt & interitum; ſi enim omnes formæ generationem antecedant, materia eodem modo ſe habebit ante & poſt generationem, & ſic generatio tollitur.

IV. Ut hæ duo extrema vitemus, hoc eſt, ut neque creationem admittamus, neque

generationem evertamus: media ſententia eligenda eſt ſtatuendumque, *omnes formas educi ex potentia materiæ.* Qua locutione ſignificatur, formas non ſolùm in fieri à materia dependere, ſed etiam, formas ante generationem id ipſum fuiſſe poteſtate, quod poſt generationem ſunt actu: Omnis enim forma proprie dicta ita ſe habet ad materiam, ut forma ſtatuæ ſe habet ad lignum; Atqui, forma ſtatuæ non erat nullo modo in ligno ante ſtatuæ confectionem, ſiquidem nihil novi Entis in ligno à ſtatuario procreatur, quod antea in illo non erat, imò potius aliquid detrahitur: non erat etiam ſtatuæ forma actu in ligno, i. e. ita, ut eſt in ſtatuâ confectâ; ergo erat in ligno aliquo modo, & aliquo modo non erat in ligno: erat in illo poteſtate, & non actu. Simili modo de formis omnibus cogitandum eſt. Oriuntur ergo formæ, cum materia ſic afficitur ab aliquo agente, ut fiat actu quod erat poteſtate; ac proinde actus formæ nihil aliud eſt, quam progreſſio formæ à poteſtate ad actum, ſive mutatio qua actu fit quod erat poteſtate. Intereunt autem formæ, cum materia ab actu relabitur ad poteſtatem, ſive cum fit poteſtate, quod erat actu, atque in hac materiæ mutatione rerum ortus & interitus conſiſtit.

V. Hinc ſequitur, *Formas non eſſe χωριστὰς*, i. e. *non poſſe ſeorſim à materia exiſtere*: quod enim materiæ mutatione oritur & occidit, quod

quod ex poteſtate materiæ educitur, id ita materiæ annexum atque implicitum eſt, ut ſeorſim exiſtere non poſſit. Itaque cum anima rationalis ſeorſim exiſtat, non eſt putandum, eam formam eſſe hominis informantem propriè dictam. Quid rerum formæ ſint, explicari nequit; niſi præmiſſa Formæ diviſione.

VI. *Dividuntur* autem *Formæ* in *ſubſtantiales & accidentales*. *Forma ſubſtantialis* eſt, quæ materiam complet, eamque informat, atque ita conſtituit ſubſtantiam corpoream. *Forma accidentalis*, eſt additamentum, completæ ſubſtantiæ inhærens, & cum illa conſtituens ens concretum, atque unum per accidens. In hiſce definitionibus *quatuor* exprimuntur *diſcrimina*, quibus duo hæc formarum genera à ſe invicem diſſident. *Primum* eſt, quod ſubſtantialis forma referatur ad materiam ſubſtantiæ, accidentalis, ad ipſam ſubſtantiam: & quia materia ſubſtantiarum ex ſe imperfecta eſt & incompleta in genere ſubſtantiarum, ideo forma ſubſtantialis dicitur materiam in genere ſubſtantiarum complere, & in certa ſpecie conſtituere, Forma accidentalis non complementum eſt, ſed additamentum ſubſtantiæ, atque hoc eſt *alterum* diſcrimen: ex quo naſcitur *tertium*, quod forma ſubſtantialis materiam verè informat; at forma accidentalis non informat ſubſtantiam completam, niſi generali quodam & non ita propriè loquendi modo, ſed ei inhæ-

ret potius, ut in ſubjecto. Hinc jam *quartum* oritur diſcrimen, quod forma ſubſtantialis conſtituat ſubſtantiam per ſe unam, accidens verò conſtituat Ens quoddam concretum, atque per accidens duntaxat unum.

VII. *Forma ſubſtantialis per ſe non eſt ſubſtantia:* ſubſtantia enim per ſe ſubſiſtit, quod certè formis ſubſtantialibus non poteſt attribui: quî enim dicatur per ſe ſubſiſtere, quod non poteſt à materia ſeparari? Atque hac in re nihil diſcriminis intercedit inter formas ſubſtantiales, & accidentia, ut enim accidens dependet à ſubſtantia, ſic pendet ſubſtantialis forma à materia: Non eſt tamen forma ſubſtantialis accidens: accidens enim ſubſtantiam non poteſt conſtituere; quid ergo erit ſubſtantialis forma? *Nihil aliud* profectò, *quam ſubſtantialis modus.* Subſtantialis modus eſt, qui quamvis non ſit ſubſtantia, in propria tamen ratione ſubſtantiæ includitur: ſi Forma ſubſtantialis, per ſe ſubſtantia foret, aut verum Ens, quoties ſubſtantia corporea gignitur, duo Entia gignerentur, ſubſtantia videlicet & forma ſubſtantialis. Videri poſſet hoc non eſſe abſurdum, ſiquidem illa duo unius rationem habent, quia ſunt ſubordinata; Attamen revera abſurdum eſt, ſi quidem explicari non poteſt, quomodo oriatur forma, ſi ipſa, per ſe Entitatem habeat diſtinctam ab Entitate materiæ. Quid ergo dices; an forma non habet propriam Exiſtentiam,

tiam, aut Entitatem? Imo ſanè: continet enim ipſa & i cludit materiam, eo modo quo perfectio includit ſuum perfectibile, aut ut actus inc'udit potentiam, ideoque revera exiſtit, per exiſtentiam materiæ: at ſi conſideres eam in ſe ſeu in proprio conceptu, ac quatenus materiæ complementum eſt, non exiſtit ſanè nec quicquam rerum eſt, ſed modus tantùm (ut dixi) ſubſtantialis.

VIII. Hæc ſi vera ſint, dicat aliquis, τὸ eſſe atque exiſtere, quod rebus competit corporalibus, in ſolidum materiæ debetur: Formæ ſolummodò, quod tales res ſint. Imò verò, inquam ego, ſi formis debetur, quod res corporales tales res ſint, iis etiam ex parte debetur, quod ſint, quia eſſe non poteſt concipi abſque tali aut tali eſſe, & tale eſſe eſt ipſius eſſe complementum.

IX. Porrò materiæ potentia ſuis quaſi gradibus diſtinguitur; quorum ſingulis ſuæ Formæ reſpondent ſubſtantiales. Hæ formæ inter ſe ſubordinatæ ſunt, non ut ſpecies generibus, aut formæ ſpecificæ genericis (nullæ enim dantur formæ genericæ, ſi propriè loquamur; à mente enim pendet ea diſtinctio) ſed ut remotæ cauſæ, proximis: Etenim cum Forma materiam complet, eam quidem in aliqua rerum ſpecie conſtituit, ſed ita tamen, ut adhuc in potentia ſit ad ſpeciem ulteriorem, ac proinde perfectibilis per formam nobilioris ſpeciei: ſic materia viventis admittit animam, quamvis

vis ipsa corpus sit, suâ propriâ formâ constitutum: sed cur hæc posterior forma non constituit unum per accidens, ut forma accidentalis, siquidem advenit substantiæ completæ? quia, quamvis hæc substantia in suo genere completa sit, incompleta tamen est in ordine ad speciem perfectiorem, ad quam ab ipsa natura ordinatur; at substantia est non incompleta in ordine ad accidentia, nec accessu accidentium completior fit, aut in perfectiorem transit speciem.

X. Hæc subordinatarum formarum multitudo, Essentiam in corporibus non multiplicat, quia illud esse, quod à priori formâ tributum est, in eo continetur, quod à sequenti forma confertur. Ex. gr. Materia viventium est corpus, anima est forma: Corpus illud suam habet formam, per quam corpus est, illa igitur forma dat esse corporeum, anima corpori largitur vitam seu esse vivens; Nec tamen propterea in vivente est duplex esse, corporeum & vivens; sed unum esse vivens, quod in se continet esse corporeum, ut numerus major minorem includit; species enim rerum sunt sicuti numeri, ut docet Aristot. lib. 1. Metaph. cap. 6.

XI. Non hic prætereundum, quod quidam docent, Formas substantiales non distingui à formis accidentalibus, in se atque absolutè consideratas, sed in ordine ad compositum: volunt enim illi, eandem formam, substantialem esse uni rei, alteri accidentalem:

lem: ſic Græci interpretes penè omnes ajunt, primas qualitates eſſe formas ſubſtantiales elementorum, & quidni etiam miſtorum? alii addunt, omnes formas eſſe accidentales reſpectu materiæ, quaſdam tamen ex iis ſubſtantiales dici compoſito: quia compoſitum in certa ſpecie conſtituunt. Hæc Philoſophia quamvis rationibus ſuis non deſtituatur, non videtur rationi conſentanea: quod enim ſpeciem conſtituit, eſt incommunicabile, ergo nulli alii rei tribui poteſt, neque ut accidens, neque ut adjunctum ſpecificum. Præterea formæ ſubſtantiales non incurrunt in ſenſus, non augentur gradibus in ſua ſpecie, non habent contrarium: at accidentia per ſe ſentiuntur, gradibus variantur, & ſibi invicem ſunt contraria ſaltem qualitates illæ primæ, de quibus præcipuus jam eſt ſermo: non poſſunt ergo accidentia unius rei, formæ ſubſtantiales eſſe rei alterius. Sed an non formæ ſubſtantiales compoſiti ſunt accidentia materiæ primæ? Facile id conceſſerim, ſi per accidentis vocem intelligatur, quicquid rei eſſentiâ non continetur: Cum enim eſſentia materiæ primæ conſiſtat in potentia, quæ formarum negationem includit, Formam certe materiæ eſſentia non includit, ac proinde Formæ iſtæ, quas recipit, aliquo modo accidentia ſunt materiæ primæ, ſive adjuncta accidentalia.

CAP.

CAP. XXVI.

De Causa Efficiente.

THESIS. I.

Causa efficiens definitur vulgò, à qua res est: sed non satis rectè; nam quid illud est: à qua res est? an à qua res efficitur; aut effecta est? Atqui sic definitio nihilo clarior est quam id quod definitur; an à qua res causatur aut causata est? Si hæc placeat definitio, omnes causæ eodem modo definiri poterunt; nec satis est dicere, causam esse externam à qua res est, nam & hoc fini competit: finis enim causa est externa, à qua res causatur. Alii *causam efficientem* dicunt *esse causam externam, quæ vera causalitate causat*; ut sic finem excludant, qui non *vera* sed *Metaphorica* causalitate causat; nec malè; sed tamen quia causa procatarctica etiam videtur causare metaphoricè, malo causam efficientem hoc modo definire: *Causa efficiens est causa externa quæ ipsa per se causat*; in eo enim a fine distinguitur, qui non *per se*, sed *per efficientem* causat, quatenus scilicet desiderio sui efficientem movet ad agendum.

II. Causa efficiens latissimè patet, habetque plurimas sub se species, causandi modo differentes, quas omnes ad octo distinctiones

nes referemus. *Primum* autem *causa efficiens dividitur in procreantem & conservantem. Causa procreans* dicitur quæ rem efficit, quæ antea non erat: *conservans*, quæ efficit rei existentis durationem; itaque perperam causa conservans vocatur, quæ rem non destruit. Interdum eadem causa est procreans & conservans ejusdem rei; interdum alia. Si sit eadem, conservatio nihil aliud est, quàm procreationis continuatio. Entia successiva non habent causam conservantem, sed tantùm procreantem; quia illorum esse, est continuum fieri.

III. *Secundò dividitur causa efficiens in emanativam & activam. Causa emanativa* dicitur, quæ sua existentia causat; sive, à qua causatum fluit immediatè. *Causa activa* dicitur, quæ causatum causat mediante actione. Hæc actio est causæ activæ causalitas; & in causa emanativa causalitas ab existentia non distinguitur; existere enim & causare in illà unum sunt. Itaque fieri nequit, ut causa emanativa posita, non ponatur effectum: at causa activa posita, non est absolutè necesse, causatum poni; quia causæ existentia salva, potest impediri actio. Causa emanativa est causa conservans tantum; causa activa & procreans potest esse & conservans: Itaque nulla causa emanativa potest esse prima: ac proinde, qui statuunt Deum causam esse emanativam mundi, concedere debent allam causam

Deo

CAP. XXVI.

De Causa Efficiente.

THESIS. I.

Causa efficiens definitur vulgò, à qua res est: sed non satis rectè; nam quid illud est: à qua res est? an à qua res efficitur; aut effecta est? Atqui sic definitio nihilo clarior est quam id quod definitur; an à qua res causatur aut causata est? si hæc placeat definitio, omnes causæ eodem modo definiri poterunt; nec satis est dicere, causam esse externam à qua res est, nam & hoc fini competit: finis enim causa est externa, à qua res causatur. Alii *causam efficientem* dicunt *esse causam externam, quæ vera causalitate causat*; ut sic finem excludant, qui non *vera* sed *Metaphorica* causalitate causat; nec malè; sed tamen quia causa procatarctica etiam videtur causare metaphoricè, malo causam efficientem hoc modo definire: *Causa efficiens est causa externa quæ ipsa per se causat*; in eo enim à fine distinguitur, qui non *per se*, sed *per efficientem* causat, quatenus scilicet desiderio sui efficientem movet ad agendum.

II. Causa efficiens latissimè patet, habetque plurimas sub se species, causandi modo differentes, quas omnes ad octo distinctiones

nes referemus. *Primum* autem *causa efficiens dividitur in procreantem & conservantem. Causa procreans* dicitur quæ rem efficit, quæ antea non erat: *conservans*, quæ efficit rei existentis durationem; itaque perperam causa conservans vocatur, quæ rem non destruit. Interdum eadem causa est procreans & conservans ejusdem rei; interdum alia. Si sit eadem, conservatio nihil aliud est, quàm procreationis continuatio. Entia successiva non habent causam conservantem, sed tantùm procreantem; quia illorum esse, est continuum fieri.

III. *Secundò dividitur causa efficiens in emanativam & activam. Causa emanativa* dicitur, quæ sua existentia causat; sive, à qua causatum fluit immediatè. *Causa activa* dicitur, quæ causatum causat mediante actione. Hæc actio est causæ activæ causalitas; & in causa emanativa causalitas ab existentia non distinguitur; existere enim & causare in illà unum sunt. Itaque fieri nequit, ut causa emanativa posita, non ponatur effectum: at causa activa posita, non est absolutè necesse, causatum poni; quia causæ existentia salva, potest impediri actio. Causa emanativa est causa conservans tantum; causa activa & procreans potest esse & conservans: Itaque nulla causa emanativa potest esse prima: ac proinde, qui statuunt Deum causam esse emanativam mundi, concedere debent allam causam

Deo

Deo priorem, à qua mundus ſit procreatus. Etſi autem omnis cauſa emanativa ſit cauſa conſervans, non tamen omnis cauſa conſervans eſt emanativa.

IV. *Cauſa activa ſubdividitur in immanentem & tranſeuntem. Cauſa immanens* dicitur, quæ producit effectum in ſeipſâ; ſic anima cum intelligit, aut appetit, eſt cauſa immanens ſuorum conceptuum & affectuum. *Cauſa tranſiens* dicitur, quæ producit effectum extra ſe. *Eſtque* vel *creans*, vel *tranſmutans. Creans*, quæ producit effectum ex nihilo. *Tranſmutans*, quæ producit effectum ex præcedente & ſubſtrata materia; ſic faber eſt cauſa tranſiens ædificatæ domus: & qui lapidem projicit, cauſa projecti lapidis. Cæterum obſervandum eſt, Deum non ita propriè dici cauſam tranſeuntem creaturæ, quam cauſam eam, quæ rem quampiam procreat ex nulla ſubſtrata materia, tranſitus enim duos requirit terminos. Itaque ea cauſa magis propriè dicetur tranſiens, ubi agens & patiens rationem habent duorum terminorum, quàm ubi agenti patiens aut materia non reſpondet: atque hanc ſolum cauſam efficientis nomine dignatus eſt Ariſtoteles: ubique enim cauſam efficientem definit in ordine ad motum, Cauſam creantem non agnovit: cauſam emanativam & immanentem ad materiam, credo, retulit.

V. *Cauſa tranſiens* propriè dicta *tres conditiones requirit ad cauſandam. Primò*, debet eſſe

esse reipsa distincta à patiente seu materia; agit enim cum motu: atqui movens debet à mobili reipsa distingui: quod enim movet, actu est; quod movetur, potestate: ideoque, cum non possit idem respectu ejusdem simul esse actu & potestate, non potest idem à seipso moveri; ac proinde, debet causa transiens revera distingui à patiente; vel ut totum à toto, vel ut pars à parte. *Secundò*, debet causa transiens patienti esse conjuncta, idque, vel existentiâ, aut ut vulgò loquuntur, suppositò, vel virtute; itaque, non datur actio in distans, ut loquuntur. *Tertiò*, causa transiens debet patienti esse dissimilis, vel quoad speciem, (quomodo calidum dissimile est frigido) vel quoad gradum, quomodo calidius dissimile est minus calido: quæ neutro modo dissimilia sunt, eorum alterum non potest agere in alterum, quia finis agentis est, patiens sibi assimilare: ubi igitur nulla dissimilitudo est, nullus est assimilationi aut fictioni locus.

VI. *Tertiò dividitur causa efficiens in contingentem & necessariam. Contingens* dicitur, quæ indeterminata est: *necessaria*, quæ determinata est ad causandum. Quod indeterminatum est, indifferens est ad plura quæ inter se sunt opposita, idque, vel contradictoriè, vel contrariè. Itaque, causa duobus modis, vel determinata, vel indeterminata dicitur: nempe, vel quoad contrarietatem, vel quoad contradictionem; seu, ut alii; vel quoad

specifi-

ſpecificationem, vel quoad exercitium actus. Cauſa quoad contradictionem ſeu exercitium actûs determinata dicitur, quæ quod agit, non poteſt non agere; indeterminata quæ quod agit, poteſt non agere. Quoad contrarietatem ſeu ſpecificationem cauſa dicitur determinata, quæ non poteſt aliud agere, quàm quod agit: indeterminata, quæ aliud etiam agere poteſt. Cæterum, cauſæ quædam utroque modo determinatæ ſunt; quædam, utroque modo indeterminatæ; quædam determinatæ quoad contradictionem, & indeterminatæ quoad contrarietatem: quædam contra, determinatæ quoad contrarietatem, & indeterminatæ quoad contradictionem. Sed hæ differentiæ ex ſequentibus intelligentur.

VII. *Cauſa contingens vel eſt libera vel fortuita.* *Libera* dicitur hoc loco, quæ conſultò cauſat; nam alias omnis cauſa ratione prædita, imò interdum omnis ſpontaneæ, libera dicitur. Cauſa *fortuita* eſt cauſa contingens, quæ vel abſque conſilio agit; ut, cum natura gignit monſtra: vel præter conſilium; ut, cum aleator vincit, aut, cum quis terram fodiens fertilitatis cauſa, theſaurum invenit. Porrò, deliberatio verſatur circa media, quæ non habent manifeſtam veritatem & connexionem cum fine: de ipſo fine, aut de mediis, quæ certam habent connexionem cum fine, etiam de iis quæ neceſſariò finis adeptionem impediunt, non deliberamus, ſed

ea adhibemus ἀπροβουλεύτως. In mediis quærimus; vel an hoc aut illud fieri debeat; vel cum plura se offerunt, quodnam debeat præ cæteris eligi: Itaque, cum causa libera deliberationem sequatur; eatenus libera censenda erit, quatenus deliberat, & in iis de quibus deliberat. Itaque, si deliberet an debeat agere nec ne, erit libera ac indeterminata quoad exercitium actus: si deliberat an hoc potius agendum vel illud, erit libera quoad specificationem: si deliberet utrumque, erit etiam utroque modo libera atque indeterminata: si neutrum deliberet, erit prorsus necessaria & determinata. Nec obstat libertati, quod voluntas determinetur à judicio intellectus: Causa enim libera non ideò agit liberè, quia non agit sua voluntate, sed quia agit consultò, hoc est, ut ex pluribus objectis inter se collatis unum pro arbitrio suo eligere possit. Cæterum, causa libera magis est contingens quam fortuita: hæc enim habet aliquid necessitatis à fortuito causarum concursu; at causa libera non item. Ex. gr. etsi contingens sit, monstrum à natura produci, non est tamen contingens, produci monstrum, positis ejusmodi naturæ impedimentis, qualia poni solent, cum monstra gignuntur.

VIII. Causa *necessaria*, vel *naturalis* est, vel *spontanea*, vel *coacta*. Causa *naturalis* dicitur, quæ causat necessitate naturali; sive quæ suâ naturâ determinata est ad causandum:

dum: veluti, cum ignis urit, gravia descendunt, &c. Hæc causa determinata est quoad utramque speciem oppositionis; itaque agit, ubi, quando, quamdiu, & quantum potest. Causa *spontanea* tunc dicitur necessario (nam interdum libera est) quando determinatur ab objecto, id est, quando ab objecto movetur ad causandum sine deliberatione; estque vel ratione prædita, vel ἄλογος: causæ ratione præditæ, ut homines, angeli, non determinantur, à quolibet objecto, sed à fine solum, aut ab ejusmodi rebus, quæ necessariam habent cum fine connexionem, aut quæ finis connexionem necessariò impediunt: causæ ἄλογοι, ut bestiæ, à quolibet objecto promiscuè determinantur; itaque, in bestiis nulla est libertas; bestiæ enim omnia appetunt aut refugiunt necessariò; at homo necessa iò quidem fertur in finem ultimum, & in illa quæ cum illo necessariò conjuncta sunt; aversatur autem necessariò quæcunque ultimi finis impediunt adeptionem; sed in cæteris rebus liber est, quæ neque necessariò cum fine sunt connexæ, neque adeptionem necessariò impediunt. Causa *coacta* dicitur, quæ vi ad causandum adigitur, ita, ut ipsa nihil ad illud conferat κατ' οἰκείαν ὁρμὴν, id est, proprio impetu, atque adeò ut ne quidem consentiat in illud factum; veluti, si quis sublimi loco vi dejectus, casu hominem opprimat: sic Philosophi causam coactam definiunt; Jurisperiti non excludunt omnem consensum,

ſenſum, ſed eum ſolum, qui non producit effectum juris.

IX. *Quartò dividitur cauſa efficiens, in cauſam per ſe, & cauſam per accidens.* Quæ diviſio duobus modis explicari poteſt: primò enim dicitur cauſa per ſe, quæ effectum producit quâ talis eſt, hoc eſt, eâ ipſâ virtute à qua denominatur; veluti, cum architectus dicitur cauſa domus, aut ſtatuarius ſtatuæ: igitur, cauſa per accidens erit hoc ſenſu, quæ effectum non producit quà talis eſt: id eſt, non eâ virtute aut qualitate unde nomen habet, ſed aliâ, veluti, cum architectus dicitur cauſa ſtatuæ. aut ſtatuarius domus; accidit enim ſtatuario eſſe architectum, & architecto ſtatuarium.

X. Alio modo dicitur cauſa per ſe, quæ fine ſuo potitur; ſive, quæ producit effectum conſilio ſuo, ſi liberè operetur; aut alioqui naturæ ſuæ propenſioni conſentaneum, ſi operetur neceſſariò: cauſa ergo per accidens erit, quæ ſuo fine fruſtratur: eſtque vel fortuita, vel coacta. Cauſa fortuita ideò dicitur cauſa per accidens, quia producit effectum præter conſilium, ſi operetur liberè; vel contra naturæ propenſionem, ſi neceſſariò. Ex. gr. cum natura producit ſibi ſimile, dicitur cauſa per ſe; cum generat monſtrum, cauſa per accidens: illud enim naturæ propenſioni conſentaneum, hoc illi contrarium eſt. Similiter, cum piſcator pisces capit, eſt cauſa

per

per se, quia illud intendebat; at si extrahit aureum tripodem, est causa per accidens, quia hoc præter illius intentionem ac consilium fit. Causa coacta dicitur causa per accidens, quia quicquid à coacto fit, id illius scopo consilioque contrarium est.

XI. *Quintò dividitur hæc causa, in principalem, & minus principalem seve secundariam.* Causa *principalis* dicitur, quæ sua virtute effectum producit; itaque non potest esse deterior effecto suo, sed dicitur continere quidquid est in effecto suo, idque, vel formaliter, id est, eo modo quo continetur in effecto suo; vel eminenter, id est, modo eminentiori & perfectiori. Cum causa principalis effectum in se formaliter continet, *causa* dicitur *univoca*, veluti cum ignis ignem gignit; at cum effectum continet eminenter, dicitur *causa æquivoca*, veluti cum lux calorem gignit, aut architectus domum efficit: Itaque, causa univoca dignitate æqualis est effecto suo, & ejusdem speciei; at causa æquivoca præstantior est suo effecto & diversæ speciei. Cum effectum in causa quapiam neque formaliter neque eminenter continetur, ea causa dicitur secundaria, eaque non tam efficit, quàm movet causam principalem, eique subservit, ad effectum producendum; itaque semper effecto suo deterior est, non quidem essentiâ, sed virtute illâ quâ causat.

XII. Causa *secundaria*, vel est *procatarctica*, vel *proëgumena*, vel *instrumentalis*.

Causa

Causa *procatarctica* est, quæ causam principalem extrinsecus incitat ad agendum: estque vel *objectum*, vel *occasio*, vel *auctor*, vel *merita*, seu *causa meritoria*: *objectum* dicitur causa procatarctica, quatenus movet principalis causæ potentias, tum cognoscentes, tum appetentes, atque ita eam ad agendum impellit; Sic fructus veriti pulchritudo, causa peccandi fuit primis parentibus. *Occasio* est loci temporisque commoditas ad agendum quod velis; quæ & ipsa vim quandam movendi habet, atque eatenus causa est; sic noctis tenebræ, & res negligenter custoditæ, furem incitant ad furtum faciendum; occasio enim facit fures. *Auctor* dicitur, qui aliquem ad agendum hortatur, aut ab agendo dehortatur, ab aliis causa dicitur moralis; sic Diabolus auctor erat & causa primis parentibus violatæ legis a Deo latæ. *Meritum* sive *causa meritoria* dicitur, quæ aliquem movet ad reddendam talionem, idque tam in bonis quam in malis, tam in privatis quam publicis rebus; sic beneficia accepta sunt causæ meritoriæ cordatis hominibus de benefactoribus suis bene merendi; & injuria est causa meritoria pugnæ aut belli; simili modo, res bene gestæ sunt causa meritoria præmiorum, & delicta pœnarum. Causa meritoria interdum vocatur occasio, eaque, si sit ficta, dicitur προφασις sive prætextus.

XIII. Causa *προηγουμενη* est, quæ causa

principalem actus disponit, vel etiam proferat ad agendum; sic temperamentum est causa morum proëgumena, sed disponens solummodò atque inclinans; at cum ira dicitur causa proëgumena vindictæ, aut avaritia injustitiæ, non disponens, sed incitans est & profitans.

XIV. *Instrumentum* est, quod causæ principali in ipsa effectione subservit: estque vel conjunctum, vel separatum. *Conjunctum* dicitur, quo causa principalis in ipsa effectione utitur; atque hæc vel activa sunt, ut calor in igne, vel passiva, ut culter, gladius. Instrumenta *separata* sunt, quæ agunt loco ac vice causæ principalis; sic legatus est instrumentum Principis à quo mittitur: hujusmodi instrumenta non habent locum in naturalibus, sed tantum moralibus.

XV. *Sextò dividitur causa efficiens in primam & secundam. Prima* est, quæ non pendet ab alia causa. *Secunda*, quæ pendet à prima. Causa efficiens *prima*, vel *absolutè* prima est, vel *in suo genere*. Causa *absolutè prima* est, à qua omnia pendent, in fieri, in esse, & in operari: Ejusmodi causa tantum una est, nempe Deus; omnia enim dicuntur pendere à Deo *in fieri*, ratione creationis, idque, vel proximè vel remotè; *in esse*, ratione conservationis; *in operari*, ratione providentiæ, tum ordinariæ, tum extraordinariæ: Itaque respectu Dei omnes aliæ causæ sunt causæ secundæ. Causa *prima in suo genere* dicitur, à

qua

qua pendent reliquæ cauſæ ejuſdem generis & ordinis: ejuſmodi cauſa prima non ſolum datur in unoquoque genere cauſarum, ſed etiam in unaquaque cauſarum ſubordinatione; ſic Adam prima cauſa dici poteſt hominum inter homines, cœlum prima cauſa motus inter cauſas naturales, anima prima cauſa operationum vitalium; & quælibet cauſa principalis, dici poteſt prima cauſa reſpectu inſtrumentorum.

XVI. *Septimò cauſa efficiens dividitur in univerſalem & particularem: Cauſa univerſalis* eſt, quæ concurrit eadem virtute ad plura effecta cum aliis cauſis; *Cauſa particularis*, quæ ſuâ virtute unicum tantum effectum producit. Univerſales cauſæ ſunt Deus & cœlum; ac Deus quidem, quatenus cum cauſis particularibus ad omnes effectus concurrit ſecundum legem ordinariæ providentiæ ſuæ; cœlum autem, quatenus concurrit ad omnes effectus naturales & morales. At cum canis canem generat, aut pirus pirum, dicuntur cauſæ particulares. Cæterum ex univerſalis cauſæ definitione duo ſequuntur: primò, cauſam univerſalem nunquam quicquam producere abſque cauſis particularibus: ſecundò, qualitatem effecti, non univerſali, ſed particulari cauſæ, eſſe adſcribendam. Ex. gr. Cum Equiſo, agitante ſe armentum equorum, cauſa univerſalis dicitur, quia integros pellit & claudos, eodem modo, eâdem virtute; ideoque, equiſoni non imputandum

putandum, quod quidam claudicent, alii non item, ſed hoc ſolùm, quod omnes moveantur: ſic Deus non poteſt dici cauſa peccatorum, etſi cauſa ſit omnium actionum, quia eſt cauſa univerſalis, & eadem actione concurrit ad bonas & malas.

XVII. *Octavo & ultimo ſolet dividi cauſa Efficiens in proximam & remotam;* nam licet hæc diviſio ad omnes cauſas pertineat, hic tamen eſt rurſus explicanda, quia particulari modo Efficienti competit. Hæc autem diviſio duobus modis explicatur: nam *cauſa proxima* interdum dicitur, quæ *virtute* ſua effecto eſt conjuncta; ſic ignis eſt cauſa proxima uſtionis, parentes ſuorum liberorum; nam quamvis ignis agat mediante calore, & parentes mediante ſemine, quia tamen calor ignis, & ſemen parentum ſunt inſtrumenta, non efficiunt interventu ſuo, ut cauſa principalis non poſſit dici effecto ſuo proxima, præſertim, cum inſtrumenta cenſentur una eademque cauſa cum cauſa principali: cauſa ergò remota hoc ſenſu dicetur, quæ neque exiſtentia, neque virtute, cum effecto eſt conjuncta; veluti cum avus cauſa nepotis dicitur.

XVIII. Alio modo dicitur *cauſa efficiens proxima*, nempè ea, quæ ſua *exiſtentia ſeu ſuppoſito*, effecto eſt conjuncta, nulla media virtute intercedente, vocaturque cauſa *abſolutè proxima*: hujuſmodi cauſa proxima non datur in ſubſtantia, ſed tantùm in accidentibus,

bus, præſertim propriis; ſubſtantia enim non efficit ſubſtantiam niſi mediis accidentibus. Hæc *cauſa* dividitur in internam & externam: *interna* dicitur, quæ eſt in ipſo ſubjecto in quo eſt effectum; huc pertinet cauſa *emanativa & ſynectica ſive continens* Medicorum: *externa* dicitur, quæ non eſt in eodem ſubjecto; Sic interpoſitio terræ eſt cauſa eclipſeos. Hujus cauſæ reſpectu, omnis cauſa dicitur remota, quæ per virtutem aliquam mediam, cauſatum producit; veluti cum ignis ſuo calore urit. Itaque, *quæ priori modo dicebatur cauſa proxima, hic dicitur remota.*

CAP. XXVII.

De Fine.

THESIS I.

Finis eſt cauſa externa, cujus gratia res eſt, id eſt, quæ ſui deſiderio ac amore incitat cauſam efficientem ad agendum, & ad conſecutionem ſui. Quæ definitio, ut melius intelligatur, hæc quatuor ordine ſunt explicanda. *Primò*, quæ res finis ſit, & quæ ſit ratio formalis, quâ cauſat. *Secundò*, quæ ſit conditio in fine ad cauſandum requiſita. *Tertiò*, quæ cauſalitas. *Quartò* quodnam proprium illius ſit cauſatum.

II. Atque ut à *primo* exordiamur; antè omnia conſtituendum eſt, *finem eſſe bonum*, nam quemadmodum omne bonum ideò, quia bonum eſt, appetibile eſt: ita quoque nihil appeti poteſt, niſi quod boni habet rationem. Itaque, finis non alia ratione cauſat, niſi quia & quatenus bonus eſt, nec quicquam refert, ſitne reverà bonus, an bonus eſſe videatur. A bonitate finis, media quoque ſuam bonitatem accipiunt; ea enim eatenus bona ſunt, quatenus fini acquirendo conducent: Malum ergò cum amari aut appeti non poſſit, quà malum eſt, non poteſt etiam quà malum eſt, cauſare finaliter. At appetitus averſatur malum, dicat aliquis, ergò malum etiam, quà malum, exercet cauſalitatem finalem. Sed iſta conſequentia nimis eſt infirma; nam voluntas cum malum averſatur, non pellitur à malo, ſed à contrario bono trahitur. Si urgeas, etiam privationes appeti, ut ἀλυπίαν, mortem, &c. Non unâ Reſponſione dilui poterit iſta inſtantia; nam primò, licet privationes bonæ non ſint, appetuntur tamen ſub ratione boni, atque ita ac ſi eſſent bonæ, & ſic mors appetitur; nam ſi minus malum habet rationem boni collatum majori, multò magis negatio mali habet rationem boni. Deinde, privationes ferè movent appetitum ſociatæ bono cuipiam, ſic ἀλυπίαν expetimus, quia conjuncta eſt ejuſmodi ſtatui, qui naturæ noſtræ eſt convenientiſſimus.

III. Porrò,

III. Porrò, bonum, vel ut intentum, vel ut obtentum, poteſt conſiderari: ſimiliter & finis, cum inter cauſas numeratur, ut intentus ſive in intentione ſpectatur; hactenus enim movet efficientem ad agendum, & ad ſui conſecutionem: Finis obtentus & effectus, ſive, ut vulgò loquuntur, in executione, non cauſæ, ſed effecti rationem habet. Itaque, efficiens & finis ſibi mutuò cauſæ ſunt; nam finis movet efficientem ad agendum, & ipſe viciſſim hâc efficientis actione producitur. Cum autem finis in intentione quaſi duplex habeat eſſe, nempe eſſe reale poſſibile, & eſſe intelligibile (nam cum habet eſſe reale actuale, in executione eſt, & effecti rationem habet) non cauſat ſecundum eſſe intelligibile, ſed ſecundum eſſe reale poſſibile; finis enim jam obtentus, non amittit eſſe intelligibile, quod habebat in intentione, ſed tamen tùm deſiit cauſare: Deinde, appetitus non fertur in finem ſecundum eſſe intelligibile, ſed ſecundum eſſe reale. Quod ſi aliquando objecti alicujus cognitionem expetimus ut finem, (ut fit in Philoſophia ſpeculativa) cognitio, tum ſpectatur ſecundum eſſe reale, quatenus nempe eſt actus mentis aut habitus.

IV. Interim, *eſſe intelligibile* ſive cognitio finis neceſſaria *conditio eſt* ad exercendam cauſalitatem finalem; ſicuti prorſus neceſſaria eſt ad cauſalitatem efficientis; quia enim ignoti nulla cupido eſt, non poteſt fi-

nis abſque prævia ſui cognitione movere appetitum : non ſufficit autem apprehendi finem, ſed debet apprehendi ſub ratione boni, ideóque cognitio iſta non theoretica eſt, ſed practica, imo ipſum dictamen intellectûs practicum. Quid ergo, dicet aliquis, an ea ſolum propter finem agunt, quæ agunt ἐκ προαιρέσεως ? nam res inanimes non videntur agere propter finem, quia finem non cognoſcunt, ideoque non expetunt : & bruta animantia, licet agnoſcant finem, non tamen cognoſcunt finem eſſe finem, ac proinde non poſſunt à fine moveri, ad media adhibenda, quibus finis debet comparari : Imò verò, inquam ego, omnia nihilominus agunt propter finem, ſed non omnia eodem modo; quædam enim ipſa per ſe ac immediatè moventur à fine ; quædam mediatè, & interveniente alio. Ex iis quæ immediatè feruntur in finem, quædam feruntur in finem formaliter, id eſt, in quantum finis eſt, ut homo, & quicquid agit ἐκ προαιρέσεως : alia tendunt in finem materialiter, id eſt, in quantum habet rationem boni, non quatenus eſt finis ; ut beſtiæ. Res inanimes diriguntur in fines ſuos à generante, aut à primo motore, ideoque moventur à fine ad media, quibus ad finem eundum eſt, non ſuâ, ſed primi motoris cognitione atque appetitione interveniente. Deus etiam agit propter finem ; ſed finis Dei non eſt bonum quod conſequitur, ſed quod vult communicare.

V. Can-

V. *Cauſalitas* finis, eſt amor-deſiderium-ve, quo efficientis appetitus movetur à fine ad media, quibus ad finem pervenitur. Hæc motio, ut ab efficientia diſtinguatur, vocatur motio metaphorica, non, quia non eſt vera motio, ſed quia non eſt talis motio, qualis eſt motio efficientis: Efficiens enim ſua motione cauſat effectum immediatè, finis non immediatè, ſed interveniente cauſæ efficientis cauſalitate. Porrò, cùm iſta motio metaphorica appetitus, ſit actio immanens, ideoque vel ut paſſio appetitus conſiderari poſſit à fine concitati, vel ut actio appetitus affectum amoris in ſe producentis; obſervandum eſt, eam priori conſideratione eſſe cauſalitatem finis, conſideratione poſteriori eſſe effectum aut actionem appetitûs.

VI. Ut *Cauſatum* Finis intelligatur, de quo *quarto* & ultimo loco erat dicendum, obſervandum eſt, duo eſſe genera actionum in efficiente cauſa, quæ à fine cauſantur. Quædam enim à fine cauſantur ut ab objecto, quæ cauſalitas pertinet ad cauſam procatarcticam, ut ante dictum; aliæ cauſantur à fine, ut à cauſa finali. Ex. gr. Cùm finis agenti oblatus apprehenditur, probatur, amatur; atque inenditur: earum actionum reſpectu non cauſa finalis, ſed objectum ſive cauſa objectiva dici debet, at cùm movet efficientem ad deliberandum de mediis ad eligenda media ex multis optima, ad media electa comparanda, & ad Finem horum me-

diorum adminiculo conſequendum, hæ actiones, atque ipſa media pendent à fine, non ut objecto, ſed ut à cauſa finali. Ratio diſcriminis hæc eſt, quod priores actiones illæ immediatè cauſentur à fine; poſteriores priorum interventu. Itaque, cauſatum Finis, ut eſt cauſa finalis, erunt media ad finem deſtinata, & omnes actiones efficientis cauſæ circa media.

VII. Finis (inquit Ariſtot. lib. 1. Polit. cap. 9.) In infinitum expetitur, media non in infinitum, ſed quantum ſatis eſt ad finem acquirendum; itaque Finis eſt menſura mediorum, idque non ſolum in ratione quantitatis, ſed etiam in ratione qualitatis ſive bonitatis; ut enim finis per ſe bonus eſt, ita media eatenus bona ſunt quatenus conducunt ad finem conſequendum: & quæ ad finem conſequendum plus conferunt, meliora ſunt a'iis: quod adeo verum eſt, ut etiam media quædam ſuâ naturâ mala, amentur tamen & expetantur ut bona, & ſunt etiam reverà bona, quatenus conducunt ad obtinendum finem: ſi tamen media inhoneſta ſint, nullius finis gratiâ expetenda ſunt, quia quod inhoneſtum eſt ſua naturâ, nullius reſpectu bonum eſſe poteſt.

VIII. *Finis* ſolet dividi in finem *cujus*, & finem *cui*. *Finis cujus* dicitur, quem efficiens expetit: *Finis cui*, in cujus gratiam ſive commodum finis cujus expetitur. Ex. gr. Medicinæ finis cujus, eſt ſanitas; Cui, æger:

æger: Finis *cujus*, *movet* efficientem *amore concupiscentiæ*; Finis *cui amore benevolentiæ*: Finis *cujus* vel *est operatio*, vel *opus* aliquod præter operationem, aut *usus* operis; sic finis Musicæ est, peritè canere; finis virtutis εὐπραξία: at artium mechanicarum finis, non tam est operari, quam opus aliquod, puta domum, calceum; aut aliquid tale producere, eoque uti; Finis cui, ferè est persona, aut aliquid quod amamus instar personæ.

IX. Finis *cujus* vel *principalis* est, vel *secundarius*. *Principalis* finis dicitur duobus modis: *Primò*, quem agens primariò intendit; itaque finis *secundarius* dicetur, quem agens intendit tanquam adjunctum seu auctarium primarii finis; Sic finis principalis vestium est, corpus tegere ac tueri & decus conciliare. *Secundò*, dicitur finis principalis, quem efficiens intendit primò; *secundarius* quem intendit κατ' δεύτερον πλοῦν, sive intentione secundâ, ac tanquam vicarium primi finis; quem scilicet consequatur, si priori fine excidat: sic finis principalis, propter quem Deus se in creaturis manifestavit, est, ut homines Dei cognitione & pietate imbuantur; secundarius, ut reddantur ἀναπολόγητοι; i. inexcusabiles, ut patet ex cap. 1. Rom.

X. Dividitur etiam *Finis*, *in subordinatum & ultimum*. Finis *subordinatus* est, qui refertur ad finem ulteriorem, itaque tunc induit ra-

tionem medii. Finis *ultimus* eſt, ad quem reliqui fines referuntur, & ipſe ad ulteriorem finem non refertur; eſtque vel in ſuo genere ultimus, vel abſolutè. Finis in ſuo genere ultimus eſt, qui eſt ultimus inter eos fines qui intenduntur ab eodem agente, qui tamen ab alio agente deſtinatur ad finem ulteriorem: Finis abſolutè ultimus eſt ad quem omnia referuntur, ipſe ad nullum finem ulteriorem refertur. Non iri in finium ſubordinatione in infinitum, ſed dari finem abſolutè ultimum, colligit Ariſtoteles libr. 1. Ethic. cap. 1. ex eo, quod fruſtra foret & inanis appetitio, quam natura omnibus rebus indidit, ſi non eſſet ultimus finis.

XI. Neque vero cuique agenti ſuus finis ultimus propoſitus eſt; ſed omnes cauſæ ſecundæ feruntur in eundem finem. Nam ſicut ab una eâdemqu: causâ primâ omnes dependent: ita quoque omnes tendunt ad eum finem. Prima illa omnium rerum univerſalis cauſa eſt ipſe Deus, ac proinde Deus erit quoque communis & ultimus omnium rerum finis: Itaque ſicut ab eo dependent omnes cauſæ quoad efficientiam; ſita quoque omnes creati ac ſubordinati fines, a Deo dependebunt quoad cauſalitatem finalem: quæ tamen dependentia in quibuſdam rebus admodum eſt obſcura: non enim videntur omnes cauſæ in omnibus ſuis actionibus, ultimum finem intendere, ac proinde ſubordinati illi fines finaliter ab ultimo fine cau-

cauſari non videntur. Notandum ergo, actiones ſecundarum cauſarum, etiam eſſe actiones cauſæ primæ, ac proinde duobus modis ſpectari poſſe, nempe vel quatenus exercentur à cauſis ſecundis, vel quatenus à prima cauſa ſunt. Quatenus à prima cauſa ſunt, cauſantur ab ultimo fine haud dubiè; Deus enim, quem ultimum finem eſſe diximus, agit omnia propter ſe ipſum; at quatenus à ſecundis cauſis exercentur, non ſemper cauſantur formaliter & explicitè ab ultimo fine, ſed tantùm materialiter, aut virtualiter atque implicitè: nam res inanimes non agunt propter finem, niſi quia & quatenus dependent à cauſa prima, quæ agit propter finem; ideoque non moventur ab ultimo fine, niſi quia & quatenus cauſa prima ultimum finem intendit: Beſtiæ quidem agunt propter finem proximum qui ſenſus ferit, ſed materialiter tantum: finem ultimum non reſpiciunt aut affectant ullo modo: Homo quidem ſemper intendit finem proximum formaliter, atque expetit ſub ratione finis, non tamen ſemper ultimum finem intendit, ſed tantum aliquando; ſæpe enim fit, etiam cum agit propter finem aliquem proximum, ut de fine ultimo non cogitet; idem de Angelis ſtatuendum videtur. Interim, quia boni ſubordinati fines ſecundarum cauſarum, quædam participationes ſunt ſummi boni atque ultimi finis; cùm ſecunda cauſa à ſubordinatis finibus movetur, etiam debet

ab

ab ultimo fine moveri; & cum tendit in finem proximum, censeri etiam debet in ultimum tendere; & proinde proximi, ceterique subordinati fines dici poterunt ab ultimo fine causari virtualiter & implicitè.

XII. Fines sæpè subordinati sunt serie longâ; alii aliis, in eaque quidam per se subordinati sunt, quidam per accidens. Per se subordinati sunt aliis, qui in eodem genere subordinati sunt, id est, qui intenduntur ab eo ipso agente, à quo intenditur finis ulterior: per accidens dicuntur aliis subordinati qui in suo genere sunt ultimi, hoc est, qui non intenduntur ab eo agente à quo finis ulterior intenditur. Ex. gr. Metallarii terram fodiunt, ferrum eruendi gratia, ferrum eruitur, ut ex eo instrumentum fiat nostris usibus inserviens, puta scalpellum, scalpellum inservit ad venæ sectionem, & sic porrò, hi fines per accidens subordinati sunt, qui singuli intenduntur ab alio agente: à metallariis primus; secundus à fabro; tertius à medico, &c. At si fines sic concinnes: Medicus eruit scalpellum ad venæ sectionem, venæ sectionem instituis ad detrahendum sanguinem superfluum aut vitiosum, detrahit sanguinem sanitatis ægro restituendæ causa; Fines isti per se subordinati sunt, quia omnes à Medico intenduntur: si pergas, & sanitatem ægro redditam referas ad ulteriorem finem, puta ad ægri felicitatem, jam transibit ad ejusmodi finem, cui priores illi fines per acci-

accidens ſubordinati ſunt; nam Medicus, ut medicus eſt, nihil ulterius ſanitate intendit in ægro. Interim obſervandum, eoſdem Fines & per ſe ſubordinatos poſſe eſſe & per accidens, reſpectu diverſi agentis; nam, ut in eodem exemplo pergam, ſi ſanitas ægro reſtituta, referatur ad expetitum muneris exercitium, & ad ægri felicitatem, erunt iſti fines per ſe ſubordinati reſpectu ægri, per accidens verò reſpectu Medici, cui ægri ſanitas in iſthoc genere, hoc eſt, in ægro, ultimus eſt finis.

XIII. *Quo finis ulterior, eo melior eſt:* Finis ergò ultimus eſt optimus omnium, adeòque ſummum bonum. Finis enim, ut ante diximus, bonus eſt & quidem per ſe; Media autem bona non ſunt, niſi quatenus fini obtinendo inſerviunt: Finis ergo ſemper melior eſt mediis, quia propter quod unumquodque tale eſt, illud eſt magis tale; quare cum ſubordinatus finis ſit medium reſpectu ulterioris, & proinde minus bonus, ſequitur finem ultimum eſſe omnium optimum (ſiquidem ad meliorem finem non refertur) aut ſaltem videri talem: nihil enim refert, ut ante diximus; ſine finis revera bonus, an tantum apparenter.

XIV. Addendum eſt & hoc, quod Ariſtoteles docet lib. 3. Eth. 3. τὸ ἔσχατον ἐν τῇ ἀναλύσει πρῶτόν ἐστι ἐν τῇ γενέσει i. e. *quod ultimum eſt in reſolutione ſive in intentione, id primum eſt in generatione ſive execution.*

tione. Hinc concludas, quoniam fides prius confertur electis quàm vita æterna, vitam æternam prius destinari homini à Deo conferendam, quam fidem.

XV. Dividitur & *Finis* in finem *per se*, & *per accidens*; verum hæc divisio non caret vitio: Finis per accidens appellatur vulgò, qui non intenditur, sed quem agens assequitur præter intentionem & propensionem naturæ: atqui, quod præter intentionem agenti accidit, Finis aut causa finalis dici nequit; quia finis ideò & eatenus causa est, quia & quatenus movet efficientem, id est, quatenus ab efficiente intenditur: itaque cùm hoc sensu finis per accidens dicitur, Finis appellationem, non causa, sed effectum per accidens sive eventus intelligitur. Potest tamen divisio illa excusari, si per finem per se, intelligas finem, quem efficiens primò intendit, & per finem per accidens, eum, quem intendit κατὰ δεύτερον πλοῦν, id est, ut eo potiatur, si primo fine excidat.

CAP.

CAP. XXVIII.

De Subjecto & Adjuncto.

THESIS. I.

Subjectum est ἐκ τῶν πρός τι, *denotatque respectum, vel ad prædicatum, vel ad adjunctum*: cum respectu ad prædicatum sumitur in doctrina de Enunciatione; hic cum respectu ad adjunctum. *Subjectum in enuntiatione* dicitur, de quo aliquid verè aut falsò affirmari aut negari potest. *Hoc loco subjectum est, cui aliquid est additum, quod ad illius essentiam non pertinet, & id, quod illi præter essentiam additur, dicitur adjunctum.* Porrò, *subjectum prædicati* latius patet quam *subjectum adjuncti*, ut istas voces discriminis causâ usurpem: nam, quicquid adjuncto subjici potest, id etiam prædicato subjicitur in enunciatione, quia omne adjunctum potest affirmari de subjecto suo, non quidem in rectâ, sed obliquâ oratione, si voces non desint: sed non, quicquid in Enunciatione subjicitur, id omne adjuncto dici potest subjici: nec omne prædicatum Enunciationis, dici potest adjunctum; nam quod negatur de subjecto, non potest adjunctum dici; non etiam quod falsò affirmatur: nec quicquid

pertinet

pertinet ad ſubjecti eſſentiam; veluti, cum prædicantur genus, differentia, aut definitio; ſed id ſolum quod extra ſubjecti eſſentiam eſt.

II. *Adjunctum* multifariam dividi poteſt, eædemque differentiæ poterunt etiam ſubjecto accommodari. Adjunctum vulgò *dividitur in proprium & commune*, malim, *in neceſſarium & contingens*. Adjunctum *neceſſarium* ſive *proprium* eſt, *quod omni ſoli & ſemper alicui ſubjecto convenit, atque ideò cum eo reciprocatur*: non addo, quod *non declarat quid res ſit*, quoniam id ad generalem adjuncti definitionem ſpectat, ideoque non erat in definitione ſpeciei repetendum. Tres conditiones propriorum adjunctorum expreſſi, ſcil. ut, *omni ſubjecto*, id eſt, omnibus, quæ ſub ſubjecto continentur, vel ut ſpecies, vel ut individua, conveniat: ut conveniat, *ſoli ſubjecto*, & *ſemper*; itaque accidens commune ſeu contingens fuerit, in quo una iſtarum conditionum deſideratur, aut plures, id eſt, quod aut non convenit *omni*, aut *ſoli* alicui ſubjecto, aut non *ſemper*, ac proinde, quod cum nulla re reciprocatur. Quærat aliquis, cum propria adjuncta vel generum ſint vel ſpecierum; an, quæ generibus propria ſunt, cum ſubjectis ſpeciebus tribuantur, fiant communia adjuncta? nullo modo: licet enim proprietates generum non reciprocentur cum ſingulis ſpeciebus, reciprocantur tamen cum genere; at adjuncta communia dicuntur,

ium, quæ cum nullo ſubjecto reciprocantur. An ergò proprietates generum ſunt etiam proprietates ſubjectarum ſpecierum? ita certè: nam quia genus in ſpecie continetur, quicquid generi eſt proprium? id etiam proprium eſt ſpeciei ſecundum naturam generi-cam conſideratæ, ex. gr. ſentire proprium eſt animali, ideoque & homini, non quatenus homo eſt, ſed quatenus animal eſt; at commune adjunctum nulli rei adjunctum proprium eſt, quomodocunque conſideratæ; ſic nigror eſt commune adjunctum corvi, ſiquidem neque cum corvo reciprocatur, quatenus eſt corvus, neque quatenus eſt avis, nec ulla alia conſideratione.

III. Propria adjuncta; quædam emanant ab eſſentia ſubjecti: idque vel immediatè; ſic ridendi admirandique facultas manat immediatè ab humana eſſentia: vel mediante alia proprietate; ſic locum occupare, manat ab eſſentia corporis mediante quantitate: Alia ſubjecto conveniunt propter cauſam aliquam externam; ſic Eclipſis, quæ eſt proprietas Lunæ, non manat ab eſſentia Lunæ, ſed à cauſa externa, nempe à terrâ inter Solem & Lunam interpoſita. Itaque, priora illa, licebit appellare abſolutè propria; cætera, propria ex hypotheſi cauſæ externæ; qua tamen poſitâ, haud minus neceſſariò ſubjecto conveniunt, quam propria abſoluta.

IV. *Proprium abſolutum ità neceſſariò conve-*

venit subjecto suo, ut subjectum absque eo nequeat existere, imò ut citra contradictionem de subjecto suo, vel verbo, vel cogitatione, negari nequeat; si quis enim dicat aut cogitet, corpus non esse quantum, aut ignem non esse calidum, ille dicat aut cogitat, ignem non esse ignem, aut corpus non esse corpus: vel saltem, ex quo sequitur, corpus non esse corpus, vel ignem non esse ignem: Ubi tamen cavendum est, ne propietatum actiones cum ipsis proprietatibus confundantur; actiones enim propriorum, non sunt adjuncta propria, quia non semper subjectum operatur; sed sunt adjuncta communia & contingentia, ideoque impediri possunt salva subjecti essentia: sic legimus, in Babylonica fornace ignem non ussisse injectos juvenes, quia Deus scilicet, aut cum ignis actione desiit concurrere aut impedimentum, posuit in juvenum corporibus, quo vis ignis arceretur; & sic etiam legimus, ferrum aquis non fuisse immersum, Christum ambulasse super aquas, & Petrum etiam, usque quò fides in eo vigeret; at verò, ut ignis non sit calidus, aut ferrum exuat gravitatem suam, aut ut ullum subjectum amittat proprietatem suam salvâ tamen essentiâ, nulla vi fieri potest; quia enim proprietates emanant ab essentia subjecti, ab eaque immediatè causantur, si Deus essentiam subjecti conservet, necesse est, etiam proprietatem conservari, quam Essentia subjecti ipsa per se sine ulla causalitate causat.

V. *Pro-*

V. *Proprietates non possunt κοινωνεῖν subjectis specie diversis*; nam, quia immediatè manant ab essentia subjecti, etiam communicaretur subjecti essentia si communicarentur proprietates: itaque, si ubiquitas, quæ est proprietas divinæ naturæ, sit communicata humanæ naturæ Christi, etiam natura humana debuit fuisse Deificata. Ne in hac quæstione hallucineris, distingue inter συνδύασιν, μέθεξιν, & inter κοινωνίαν: Est autem σύνδυασις, cum duo corpora ita sunt permista & unita, ut sensus ea distinguere nequeat, ob eamque causam unius proprietas alteri tribuitur; veluti, cum ferrum ignitum dicitur urere; aut, cum manus, quæ pomum tractavit, dicitur pomum redolere: μέθεξις est, communio plurium in eodem genere, & in iis omnibus, quæ generi per se conveniunt; hoc sensu, dici potest sensus, qui est proprietas animalis, communicari homini & bestiæ: κοινωνία est, cum proprietas, quæ uni speciei convenit; alteri communicatur absque συνδύασει, veluti si risibilitas, quæ primò convenit homini, communicaretur bestiæ: συνδύασιν & μέθεξιν concedimus: κοινωνίαν posse dari, negamus.

VI. *Adjuncta communia sive contingentia dicuntur, quæ subjecto abesse aut adesse possunt absque illius corruptione*, id est, quæ de subjecto affirmari aut negari possunt sine contradictione; suntque *vel separabilia vel inseparabilia*. *Separabilia* dicuntur, quæ reipsa possunt

sunt à subjecto suo separari, ut stare, sedere, vestitum esse, in homine: *inseparabilia* sunt, quæ quamvis à subjecto reipsa separari nequeant, subjectum tamen absque iis concipi potest, absque contradictione, ut albor in cygno, &c.

VII. Secundò *dividitur adjunctum in absolutum & limitatum.* Adjunctum *absolutum est, quod subjecto simpliciter & absolute; limitatum quod ei convenit, secundum quid. Secundum quid* subjecto convenire dicitur, quod ei convenit, secundum certam aliquam partem aut naturam, aut certo aliquo loco, tempore, aut respectu; sic homo dicitur mortalis absolutè, immortalis secundum quid, scilicet quoad animam; æthiops dicitur niger absolutè, albus quoad dentes; simili modo, depositum absolutè reddendum est reposcenti, non reddendum tamen cum furit; sic legere Virgilium absolutè licitum est; non est licitum cum sacra peraguntur. Cum adjunctum limitatum subjecto absolutè tribuitur, propositio ea aut falsa est, aut synecdochica: synecdochiam illam in doctrina de persona Christi, Theologi vocant κοινωνίαν ἰδιωμάτων, quandoscilicet attributa unius naturæ propria tribuuntur toti personæ Christi θεανθρώπου, idque, vel absolutè, vel ab altera natura denominatæ; absolutè, veluti si dicas, Christum natum ex Maria virgine, crucifixum, mortuum, aut eum esse ubique, æternum, omniscium, omnipotentem, &c. priora enim illa

illa conveniunt Christo secundum naturam humanam, posteriora secundum divinam: At cum Deus dicitur acquisiviſſe Eccleſiam ſuam proprio ſuo ſanguine, Dominus gloriæ crucifixus, attributa iſta humanæ naturæ, tribuuntur Chriſti perſonæ, à natura divina denominatæ; nam Chriſtus quidem, qui Deus eſt, acquiſivit Eccleſiam ſuo ſanguine, ſed non ipſa divina natura: ex quo ſequitur, κοινωνίαν ἰδιωμάτων non eſſe veram communicationem proprietatum, ſed figuratum loquendi modum.

VIII. Tertiò *dividitur adjunctum in internum & externum. Internum* dicitur, *quod ſubjecto inhæret: externum, quod ad ſubjectum extrinſecus ordinatur.* Itaque, adjunctum internum tribuit ſubjecto *denominationem internam*, externum *externam.* Adjuncti interni ſubjectum dicitur *ſubjectum inhæſionis*, externi *ſubjectum denominationis*: ne tamen erres, ſubjectum denominationis latius patet, quàm ſubjectum externi adjuncti; nam interdum omne ſubjectum vocatur ſubjectum denominationis, etiam ſubjectum inhæſionis, quia, quod ſubjecto inhæret etiam ſubjectum denominare poteſt, ſi non deſint voces: interdum ſubjecto inhæſionis opponitur, ac tum primo ſubjectum denominationis dicitur, de quo dicitur attributum eſſentiale, puta genus, aut differentia; *veluti cum* dicit Ariſtoteles, *quædam dicuntur de ſubjecto, ut ſubſtantiæ ſecundæ, quæ non ſunt in ſubjecto*: ſecundo, cui

aliquid

aliquid extrinsecus adjungitur, ut hoc loco.

IX. *Adjunctum externum vel objectum est, vel signum, vel circumstantia. Objectum est, circa quod res operando versatur*, itaque, cum objectum, vel tribuatur substantiis, vel facultatibus, vel habitibus, vel operationibus, veluti cum Ens omne dicitur objectum animæ intelligentis, intellectus scientiæ, & contemplationis; sola tamen operatio objectum per se requirit, cætera objecta requirunt operandi causa: ex quo apparet, quam perperam objectum & subjectum confundantur; subjectum enim tribuitur rebus ad existendum, objectum ad operandum: in Theoreticis tamen scientiis una eademque res subjectum dici potest & objectum, sed diverso respectu; sic corpus naturale dicitur subjectum Physices, si referas ad affectiones; objectum, si ad mentem aut scientiam Physicam quæ in mente est.

X. *Objectum* aliud est *per se*, aliud *per accidens*: hæc divisio objecto tribuitur, *vel ratione sui, vel ratione subjecti. Objectum ipsum ac ratione sui per se* dicitur, quod rei, qua tale est, objici ur: *objectum per accidens*, quod non objicitur rei quâ tale est, sed quâ illud est. Hoc sensu bonum est objectum voluntatis per se, malum per accidens; voluntas enim appetit bonum, quâ bonum est; malum non appetit, quâ malum, sed quâ bonum est: sic objectum visus per se, est color, per accidens, Diaris filius; Diaris enim filius non videtur

quâ

quâ Diaris filius est, sed quâ coloratus; at color videtur, quâ color est. *Ratione subjecti dicitur objectum per se*, circa quod subjectum versatur qua tale est. *Objectum per accidens* circa quod subjectum non versatur qua tale est, sed quatenus aliud est; sic materia domus, est objectum architecti per se, Musici per accidens est, si contingat Musicum ædificare. *Objectum per se, vel proprium est, vel commune: Proprium* quod unius; *commune*, quod plurium rerum objectum est; sic color est objectum proprium visus, magnitudo commune. Eadem res potest esse objectum commune plurium materialiter, sed non formaliter; itaque objectum formaliter consideratum, semper est objectum proprium.

XI. *Signum est, quod seipsum sensibus, & id cujus signum est, intellectui offert*: signum enim est τὸ τῇ πρός τι, ideoque ad aliud refertur cujus signum dicitur. Debet autem signum ipsum per se incurrere in sensus (nec refert quem sensum afficiat) atque insuper rem vel sua natura insensibilem, vel absentem, vel absconditam, intellectui repræsentare; sic hedera suspensa demonstrat animo vinum venale, quod sensibus non poterat deprehendi. Cum res signata & signum sunt diversæ disparatæque res, si res signat ade signo dicitur, veluti cum Genes. cap. 40. tres propagines dicuntur tres dies: & cap. 41. septem boves & septem spicæ sunt anni: locutio

curio aut falsa est, aut tropica; tropus hic adeò usitatus est, ut Syri aut Hebræi nunquam aliter loquantur, nec possint aliter loqui, siquidem verbum non habent, quod respondet verbo σημαίνειν aut *significare*.

XII. *Signum* variè *dividitur*, ac primò in *naturale & institutum*. Signum *naturale* dicitur, *quod sua natura significat*, estque *vel formale vel materiale*. *Formale* dicitur, quod rem repræsentat; sic imago est formale signum rei repræsentatæ, vestigium pedis, pictura rei depictæ, *Materiale* dicitur, quod rem significatam indicat quidem, sed non repræsentat: estque, vel causa rei signatæ, veluti cum fulmen tonitru; vel effectum, veluti cum pulsus concitatus febris est signum; vel unum effectum est signum alterius effecti ab eadem causa pendentis; sic eclipsis est signum plenilunii. Signum *institutum seu arbitrarium est quod non sua natura, sed κατὰ συνθήκην, id est, ex institutione significat*: eaque, vel humana, veluti campanæ pulsus signum est horam effluxisse; vel divina, ut cum iris est signum fœderis, Genes. 9. cum Sacramenta ab Augustino dicuntur visibilia signa invisibilis gratiæ. Signa divina non solum significant, sed etiam obsignant, ob eamque causam etiam appellantur σφραγῖδες, ad Rom. 4.

XIII. Præterea *quædam signa rem antecedunt*; ut aurora Solis ortum, coactæ nubes plu-

pluviam: *quædam conſequuntur*; ut pallor morbum, vaſtatio regionis bellum: *quædam conjuncta ſunt cum re*; ut inæqualis pulſatio arteriæ cum febri, tranquillitas conſcientiæ cum juſtificatione. Atque ex his quædam dicuntur, τεκμήρια, quædam εἰκότα. Τεκμήρια dicuntur, quæ omni & ſoli rei ſignatæ conveniunt; atque adeò cum illa reciprocantur; ut aurora cum Solis ortu, fulmen cum tonitru: εἰκότα dicuntur, quæ cum re ſignata non reciprocantur, eaque, vel omni conveniunt, non ſoli; ſic pallor eſt ſignum morbi; hæc vocantur ſigna æquivoca: quædam conveniunt ſoli, non omni; ſic eclipſis eſt ſignum plenilunii: quædam nec omni, nec ſoli; veluti, cum cutis hiſpida, dicitur ſignum ſalacitatis.

XIV. *Circumſtantia eſt id, quod circa rem eſt, ive adjacet aut oppoſitum eſt*: huc pertinet locus, tempus, veſtitus, armatura, & id genus alia.

CAP. XXIX.

De eo, quod eſt Neceſſarium, Impoſſibile, Contingens & poſſibile.

THESIS I.

NEceſſarium generatim *dicitur, quod non poteſt non eſſe:* Neceſſario contrarium eſt *impoſſibile*, hoc eſt, *quod non poteſt eſſe;* quæ tamen duo æquipollent, ſi alterum affirmetur, alterum negetur; quod enim neceſſe eſt eſſe, impoſſibile eſt non eſſe, & quod neceſſe eſt non eſſe, impoſſibile eſt eſſe; & contra, quod impoſſibile eſt eſſe, neceſſe eſt non eſſe, & quod impoſſibile eſt non eſſe, neceſſe eſt eſſe. *Contingens* dicitur, *quod eſt, & poteſt non eſſe: Poſſibile, quod non eſt, & poteſt eſſe:* Itaque contingens dicitur de re præſenti, poſſibile de futura; ſæpe tamen iſta duo confunduntur. Hæc differentia magni eſt momenti, & in Theologia uſum habet maximum: ideoque, omnes neceſſitatis & contingentiæ modi accurate ſunt explicandi, & quantum per inſtitutæ brevitatis leges licebit, inter ſeſe conferendi, ut apparea:, quomodo contingentia conſiſtere poſſit cum neceſſitate.

II. Obſervandum primò, duplicem in rebus eſſe *neceſſitatem*, *internam* &c. *& exter-*

nam,

nam. Internam voco, *quæ res ſuæ naturæ eſt neceſſaria*: Neceſſitas *interna* duplex etiam eſt, *abſolutè* ſc. & *ſecundum quid*. *Abſolute neceſſarium dicitur, cujus negatio* (qua vel non eſſe dicitur, vel poteſt non eſſe) *implicat contradictionem*; ſic neceſſe eſt, Deum eſſe; hominem eſſe animal: quia, qui dicit, Deus non eſt, aut poteſt non eſſe, dicit, Deum non eſſe Deum: & qui dicit, hominem non eſſe animal, aut poſſe non eſſe animal, dicit hominem non eſſe hominem.

III. *Neceſſarium ſecundum quid* dico, *quod quidem eſt naturæ ſuæ neceſſarium, ſed ita, ut quia negatio illius non implicat contradictionem, impediri poſſit*; idque, vel à ſolo Deo; ſic neceſſarium eſt, Solem quotidie oriri & occidere: vel etiam à cauſis ſecundis ac finitis; ſic neceſſarium eſt, ut gravia deſcendant, natura ſibi ſimile generet, & id genus alia: hæc enim non implicant contradictionem, & tamen neceſſitatem non habent ex aliqua externa hypotheſi, ſed à propria natura. Si tamen quis ea quoque velit appellare neceſſaria ex hypotheſi, quia neceſſaria ſunt, ſi non impediantur, non magnopere repugnabo, ſed tantum urgebo, multum ea diſcrepare ab aliis, quæ propriè neceſſaria dicuntur ex hypotheſi, ut ex ſequentibus patebit.

IV. *Neceſſarium ex hypotheſi* dicitur, *quod à ſuâ naturâ contingens, neceſſarium dicitur ob*

externam hypothesin seu conditionem: vocatur etiam necessitas consequentiæ, quia non tam res ipsa necessaria est, quam connexio rei cum hypothesi, sic necessarium est insulanis uti navibus, si cum aliis gentibus commercia velint exercere: non enim in se necesse est, ut insulani navigent, sed hæc connexio & sequela est necessaria; si insulani cum aliis gentibus commercia velint exercere, debent uti navibus. Dicitur vulgò, quæ *necessaria* sunt ex *hypothesi*, *esse necessaria in sensu compositio*, *sed non in sensu diviso.*

V. *Hypothesis*, quæ rei, alioquin contingenti, adfert necessitatem, *vel antecedit* rem, *vel sequitur*, *vel cum re est conjuncta.* Conditio *antecedens* necessitatem adfert, *vel causalitate* aliquâ, *vel absque causalitate; causalitas* illa *vel coactio* est, *vel determinatio. Coactio* necessitatem adfert, quia quicquid per vim fit, non potest non fieri respectu ejus qui cogitur, undè etiam vis necessitas appellari solet: *Determinatio* necessitatem quoque gignit, quia quod determinatum est ad agendum, non potest non agere: & quod determinatum est ad hoc aut illud, non potest aliud agere: sic voluntas dicitur finem & omnia, quæ cum fine necessariò cohærent, necessariò appetere: imo etiam ea quæ non necessariò cum fine cohærent, cum ab ultimo intellectus practici judicio determinata est. *Conditio*, quæ adfert necessitatem *absque causalitate*, est *decretum*, *præscientia*, & *prædictio Dei*:

sic

ſic neceſſe erat, oſſa Chriſti in cruce non frangi, quia hoc à ſolo Deo præſcitum, & per Prophetas prædictum erat. *Hypotheſis conſequens, vel eſt rei finis*; ſic neceſſarium fuit, Chriſtum in mundum venire, ut ſcilicet genus humanum redimeret: *vel eventus*; ſic neceſſe eſt ut inter nos ſint hæreſes, ut, qui δόκιμοι ſunt, fiant manifeſti. Quod neceſſarium eſt *ex hypotheſi finis*, diſtinguitur in neceſſarium *ad eſſe*, & in neceſſarium *ad bene eſſe*, quæ diſtincto ſatis eſt nota. *Conditio conjuncta* dicitur, quæ cum ipſa re cohæret: ſic dixit Ariſtoteles c. 9. de Interpr. Quicquid eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe; & quicquid non eſt, quando non eſt, neceſſe eſt non eſſe: ſic etiam omnia poſſunt dici *neceſſaria ex hypotheſi concurſus divini*.

VI. Ex hiſce neceſſitatis modis facilè etiam erit colligere modos *Impoſſibilitatis*: nam quot modis dicitur unum oppoſitorum, tot etiam dicitur alterum. Itaque aliud eſt *abſolute impoſſibile*, aliud *ſecundum quid*, aliud *ex hypotheſi*. *Abſolutè* impoſſibile eſt, quod involvit contradictionem, ut, hominem eſſe lapidem. Impoſſibile *ſecundum quid* eſt, quod quidem non implicat contradictionem, non poteſt tamen fieri à cauſis ſecundis & finitis; ſic impoſſibile eſt, duos eſſe mundos, gravia aſcendere, aliquid fieri ex nihilo, virginem parere: & id genus alia. Impoſſibile *ex hypotheſi* eſt, cùm, quod ſuâ naturâ poſſibile eſt, dicitur fieri non poſſe poſitâ hac aut

illa conditione; sic impossibile est, coactum omittere id ad quod cogitur; voluntatem aversari finem, Christum nasci Nazarethi, quia prædictum erat eum nasciturum Bethlehemi, animalia diu carere cibo, rem esse quando non est, non operari causam secundam si cum illa concurrat prima, &c.

VII. *Contingentia*, vel *consulta est*, vel *fortuita*. Contingentia *consulta* oritur ex indifferenti natura causæ voluntariæ liberè operantis; sic omnes actiones intellectus practici & voluntatis, sive elicitæ sive imperatæ, contingentes dici possunt: Contingentia *fortuita* est in effectis per accidens, quæ fiunt, *aut præter consilium* voluntarii agentis; ut si quis ambulans sanitatis causa, pedem offendat, inveniat thesaurum, vel aliquid tale: *aut contra propensionem* agentis naturalis, veluti cum natura generat monstra.

VIII. Hisce ita explicatis, considerandum porrò, quomodo necessitas & contingentia, & in quibus rebus possint sociari. Primum autem; certum est, *necessitatem absolutam expertem esse omnis contingentiæ*: quod autem non est absolutè necessarium, aliquo modo contingens est, & tantò minus necessarium, quantò plus habet admistum contingentiæ: nam quod secundum quid necessarium appellavimus, quia non implicat contradictionem, impediri potest à Deo; quædam etiam à causis secundis, atque hactenus sunt contingentia. In iis, quæ ex hypothesi necessaria.

cessaria dicuntur, non est contingentia sollicite quærenda, siquidem natura sua sunt contingentia, sublataque hypothesi desinunt esse necessaria; sic, quia à Deo prædictum erat, sortem jactum iri super Christi vestimentis, erat id ex hypothesi prædictionis necessarium, at in se erat contingens tamen; &, si neque prædictum, neque præscitum, neque præfinitum fuisset à Deo, non fuisset necessarium.

IX. Simili modo, *nulla est contingentia, quæ non aliquid saltem habeat necessitatis*, & unumquodque tanto minus est contingens, quanto plus habet necessitatis. Ac primum, *omnia sunt necessaria respectu divinæ providentiæ*, (qua voce & decretum Dei de rebus omnibus, & præscientiam, & concursum intelligi volumus) *& respectu propriæ existentiæ*; nam, quicquid est, quando est, necessario est, ut ante dictum est. Præter hos generales necessitatis modos, res contingentes admittunt adhuc alios etiam modos necessitatis in specie: sic, quæ libere fiunt, tribus modis necessaria dici possunt: ac primò, quia voluntas in omnibus determinatur ab ultimo judicio practico, ipse etiam intellectus practicus determinatur ab ultimo fine, & ab omnibus iis, quæ necessariò cum fine sunt connexa. Secundò, quia multa media, natura sua contingentia, necessaria sunt ad obtinendum finem, vel saltem ad aliquem eventum. Tertiò, quia causa libera cogi potest, non

quidem ad volendum, sed tamen ad faciendum. Contingentia fortuita, ac primum ea quæ fiunt à naturâ fortuitò impedita necessaria sunt respectu causarum istarum, quæ naturam impediunt, eamque fine suo, saltem primario, frustrantur. Quæ accidunt præter consilium voluntarii agentis, necessaria sunt, quia necessariò sequuntur concursum fortuitum plurium causarum: sic necesse est, quando aliquis loculos perdidit in via qua tibi transeundum est, ut eos invenias; sic alex eventus habet aliquid necessitatis, sed nobis incompertæ.

X. Observandum præterea, *necessitatem & contingentiam, vel in existentia* consistere, *vel in prædicatione, vel in causalitate. Necessitas & contingentia in existendo* opponuntur immediatè, totumque Entis ambitum exhauriunt, ita ut, quod necessarium est in existendo, non possit dici in existendo contingens; &, quod est contingens, non possit dici necessarium, nimirum, quia necessitas in existendo, absoluta est necessitas, quæ neque contingentiam includit, neque in re contingenti includi potest: solus autem Deus in existendo necessarius est, quia solus independens est, ideoque existentia est de illius Essentia: reliqua omnia contingentia sunt, quia sic à Deo pendent, ut potuerint à Deo non fuisse effecta; atque etiamnum in nihilum possint redigi. Quid ergo? an res creatæ non sunt necessariæ? imò verò, sed necessitate non

non competit iis secundum existentiam, sed secundum causalitatem, qua pendent à suis causis.

XI. *Necessitas in prædicando* dicitur, cum propositionis prædicatum est de essentia subjecti, vel subjectum de essentia prædicati, eaque vocatur propositio καθ' αὐτὸ, &, si constet terminis reciprocis, καθ' ὅλου πρώτου: hæc necessitas absoluta est, & ideò sine contradictione non potest negari: addit Aristoteles etiam propositiones κατὰ παντὸς, sed præstat eas vocare contingentes, & certè Aristoteles, ipse eas vocat necessarias κατὰ συμβεβηκός. *Propositio contingens* dicitur, in quâ neque prædicatum est de essentia subjecti, neque subjectum de essentia prædicati, ac proinde quæ negari potest absque contradictione, de his plura in Log.

XII. *Necessitas & contingentia in causando*, sunt modi actionum & effectorum, quibus à suis causis dependent. In qua æstimanda, non est consideranda tota series causarum simul sumpta, sed unaquæque causa singulatim & seorsim: nam si effecta considerentur, cum omnibus suis causis simul sumptis, nihil erit in rerum natura contingens, causa enim secunda, eadem qua eadem, semper & necessariò agit idem: quare, cum idem effectum dependet à pluribus causis, idque diversimodè, nihil vetat idem simul esse necessarium & contingens, prout cum diversis causis comparatur. *Omnis necessitas consistit*

eum contingentia fortuita, præter absolutam: Contingentiam consultam sive liberta-em, non solum absoluta necessitas evetit, sed & necessitas coactionis, & necessitas naturalis, non etiam necessitas determinans, aut ulla alia necessitatis hypothetica species.

CAP. XXX.

De Potentia & Actu.

THESIS. I.

Potentia & Actus mutua habitudine se invicem respiciunt, ita ut omni potentiæ actus aliquis respondeat, & omni ferè actui respondeat aliqua potentia: dico *ferè* quia puro actui nulla potentia respondet, ut postea dicetur; purus tamen actus dici potest potentiam respicere, quia potentiæ negationem includit. Ex quo manifestum est *aliter actum ad potentiam, aliter potentiam ad actum referri*; nulla enim reperitur potentia, cui non respondeat actus.

II. *Potentia & Actus* sibi invicem *opponuntur*, alterque alterius includit negationem; non tamen quælibet potentia cuilibet opponitur actui, nec quilibet actus cuilibet potentiæ; sed certa potentia certo actui, & certus actus certæ potentiæ: eaque oppositio relatiua

tiva est, atque insuper vel privativa vel contradictoria: nam interdum potentia actus sui privatio est, interdum pura negatio, ut ex sequentibus patebit.

III. *Potentia* alia est *Objectiva*, alia *Existens, sive*, ut ita dicam, *Entitativa*. *Potentia objectiva* est potentia ad existendum: ea consistit in negatione duplici, nempe *in negatione existentiæ*, & *in non repugnantia ad existendum*, convenitque iis omnibus, quæ non implicant contradictionem, ac tunc solùm, cum nondum existunt ullo modo, sive cum adhuc nihil sunt; sic mundus ante creationem dici potuit in potentia objectiva ad esse, & nunc quoque mundus alter, & tertius, &c. *Potentiæ objectivæ* non solùm *opponitur* impotentia quædam sive *repugnantia ad existendum*, quæ iis competit, quæ contradictionem implicant; sed & *existentiæ*, quâ res actu existunt, vel perfectè, vel imperfectè, ac solùm ratione materiæ; quorum enim materia existit, ea sunt in potentia passiva sive subjectiva, vel saltem in potentia obediențiali.

IV. *Potentiam Existentem sive Entitativam* voco, quæ reperitur in Ente aliquo actuali: ac revera existente, in eoque distinguitur à potentia objectiva, quæ tribuitur iis, quæ actualem existentiam non habent ullo modo. Potentia Existens sive Entitativa admodum est varia, ita ut difficilè sit justè eam dividere: ut tamen aliquid conemur,

primo

primo eam *dividimus in naturalem & obedientialem* (sic enim vulgo vocatur.) *Potentiam naturalem* voco, quæ actum respicit naturæ suæ convenientem: estque, vel *activa*, vel *passiva*, vel *mista*. *Activa potentia* definitur, principium mutationis in alio, quatenus aliud est; sed nimis anguste, nam potentiæ creandi non convenit, quæ tamen activa potentia est haud dubiè, sed Aristoteli incognita: melius ergo definitur, *quæ res aliquid agit extra se.*

V. *Potentia activa* multas habet differentias; quædam enim *infinita* est, quædam *finita*; quædam *creativa*, quædam *transmutativa*; quædam *rationalis*, quædam *irrationalis*: quæ differentiæ paucis explicandæ sunt. Potentia *infinita* dicitur, quæ se extendit ad omnia quæ non involvunt contradictionem, eaque seipsam ad agendum applicat, ideoque caret omni potentiâ passivâ, nec reperitur in alio quam in solo Deo, solus enim Deus est infinitus. *Finita* potentia, licet alia major sit, alia minor, nulla tamen tanta est, quæ se extendat ad omnia possibilia, sive ad omnia quæ non implicant contradictionem: hæc semper ad agendum ab alio applicatur, ideoque cum passiva potentia est conjuncta.

VI. *Potentia creandi*, est potentia aliquid ex nihilo producendi, & aliquid in nihilum reducendi; utrumque infinitæ virtutis est, ac proinde, hæc infinita potentia est, quia

infinita

infinita distantia est inter Ens & nihilum; ideoque veteres, qui infinitam potentiam ignorabant, generatim pronunciarunt, *Ex nihilo nihil, in nihilum nil posse reverti*: Potentia *transmutativa* est potentia, quæ versatur circa materiam aut subjectum existens, estque vel *ordinaria* vel *miraculosa*: Potentia *ordinaria* dicitur, quæ versatur circa materiam aptam & dispositam, estque vel *naturalis* vel *artificialis*. Potentia *naturalis* sive Physica, est nuda potentia, eaque, est vel *generatrix*, ac *corruptrix*, vel *auctrix*, ac *diminutrix*, vel *alteratrix*, vel *motrix*; de quibus in Physicis. Potentia *artificialis*, est potentia habitu prædita; ars enim naturam præsupponit, ideoque non tam principium est operationum, quam talium operationum, id est, non est causa quod res operentur (hoc enim à natura est) sed quod operentur tali modo. Potentia *miraculosa*, est potentia quæ versatur circa materiam & subjectum planè indispositum & ineptum, eaque infinita est, æquè ac potentia creandi, siquidem non minoris est virtutis aliquid ex inepta quam ex nulla materia producere: itaque competit soli Deo, eique est naturalis. Nam creaturæ miracula faciunt virtute Dei, eaque potentia in creaturis non est naturalis, sed obedientialis, ut mox dicetur.

VII. Potentia *rationalis* dicitur, quæ ad utrumque oppositorum indeterminata est; sive quæ potest operari & non operari;

ri; hoc vel illud operari pro arbitrio suo & consilio. Potentia *irrationalis* dicitur, quæ determinata est ad unum oppositorum, sive quæ potest agere, & non potest non agere; hoc agere & non aliud. Estque, vel *animalis*, vel *purè naturalis*: Potentia *animalis* est, quæ sensum sequitur solummodò, qua potentia bruta animantia & pueri ante rationis usum, & homines adulti cum agunt ἄνευ λόγου, operantur: potentia *pure naturalis* est, quæ agit absque cognitione; talis est potentia in rebus inanimis, in plantis, in animalibus, quatenus secundum animam vegetativam agunt.

VIII. Potentiam activam vidimus. *Passiva potentia est*, principium mutationis ab alio, quatenus aliud est, ut inquit Aristoteles, sive, quod eodem redit, *potentia qua res aliquid ab alio patitur*: dicit *ab alio*, ut distinguatur à potentia *mistâ*, de qua statim: vocatur etiam potentia *subjectiva*, quia subjicitur mutationibus & formis, quæ ab agente per potentiam activam in illa cientur. Potentia *passiva*, *vel est simplex ac pura*, *vel composita*. *Pura* potentia est, quæ caret omni forma, hæc tribuitur materiæ primæ: potentia *composita* vocatur quæ formata quidem est, sed apta tamen, quæ formetur ulterius.

IX. *Potentia mista est principium mutationis in se ipso*: ab hac potentia fluunt actiones immanentes; quæ, quia & actiones dicuntur, quatenus ab agente causantur effectivè, &

& passiones, quatenus in illo recipiuntur; factum est, ut hujusmodi potentia mixta dicatur; non quia ex duabus potentiis conflata, sed quia talium mutationum principium est, quæ respectu ejusdem subjecti & actiones & passiones dicuntur. Potentia activa & passiva principium etiam ejusdem mutationis sunt, quæ & actio & passio est, sed non respectu ejusdem rei. hæc de potentia naturali.

X. *Potentia obedientialis* est, quâ res aliqua ad agendum vel patiendum aut recipiendum à prima causa movetur, quod agere vel recipere sua natura non potest. Estque etiam, vel *activa*, vel *passiva*, vel *mixta*. Ad potentiam *activam* revoca potentiam faciendi miracula, à Deo, vel hominibus concessam, vel etiám brutis, veluti cum Balaami asina loquebatur: *ad passivam* potentiam in hoc genere, reducenda est potentia, quâ res omnis à prima causa miraculose potest transmutari; talis potentia est in mortuis ad resurrectionem; in ægrotis ad miraculosam sanationem; in ferro ad natandum in aqua; in juvenibus in ardente fornace versantibus ad resistendum igni: huc revoca potentiam illam, qua res omnis redigi potest à Deo in nihilum. *Mixta* potentia dicitur, verbi gratia, qua homo convertitur ad Deum, sive, quâ justificatur & sanctificatur: hæc enim non naturalis, sed obedientialis est haud dubie, & non in sola passione, sed etiam in actione

ne consistit; siquidem homo ex nolente redditur volens.

XI. Potentiam examinavimus, ad Actum accedemus. *Actus est perfectio quædam quæ potentia caret;* estque *vel Entitativus vel informans. Actus Entitativus* est, cujusque ratio existentia, quatenus *opponitur potentiæ objectivæ*; estque, *vel purus, vel mixtus. Actus purus* dicitur, qui nihil habet admistum potentiæ passivæ, ut Deus: *actus mistus* ergo fuerit, cui aliquid passivæ potentiæ conjunctum est: estque, *vel incompletus, vel completus. Actus incompletus* dicitur, qui per formam in suo genere completur, ut materia: *actus completus* dicitur, cui nihil in suo genere deest, ut substantia finita, quatenus accidentibus subjicitur: *actus completus, vel est absolutus, vel assistens:* quæ distinctio satis nota est. Quæret aliquis, cur formas tum substantiales tum accidentales non recenseam inter actus Entitativos: æquè ac materiam? Resp. Quia formæ non existunt, sed insunt materiæ aut subjecto suo; ac proinde non ut actus Entitativi, sed ut informantes considerari debent.

XII. *Actus informans* est perfectio potentiæ passivæ sive subjectivæ; estque, *vel naturalis, vel supernaturalis. Naturalis* est, qui à naturali ac finita causa conciliatur subjecto; estque, *vel primus, vel secundus. Actus primus* est, principium operationis; *secundus*, ipsa operatio. Actus *primus*, vel est *substantialis*, vel *accidentalis*, ut dictum est in doctrina

ctrina de formis. *Actio* sive operatio, vel ut actio, vel ut passio, considerari potest: si consideretur *ut actio*, sive, ut pendet ab agente, *est actus agentis*: si spectatur *ut passio*, est *actus patientis*. Ideoque, actiones transeuntes non possunt dici actus informantes in quantum sunt actiones, sed in quantum sunt passiones, idque non ratione sui, sed ratione termini sui. Actus *supernaturalis* dicitur, qua causa prima subjecto præter naturam conciliatur; recipitque easdem differentias, quas naturali actui tribuimus; est enim vel *primus*, vel *secundus*, &c.

XIII. Hæc de actu & potentia dicta sufficient, si Coronidis loco adjecero, potentiam activam esse potentiam traducendi aliquid ex potentia in actum. Itaque, potentiam aliquam recipit ut terminum a quo, & actum ei potentiæ respondentem, ut terminum ad quem. Et potentia quidem creativa, versatur inter potentiam objectivam, & actum Entitativum: potentia transmutandi, inter potentiam passivam sive subjectivam & actum informantem: & ordinaria, inter potentiam naturalem & actum naturalem: extraordinaria sive miraculosa inter potentiam obedientialem & actum supernaturalem.

CAP.

CAP. XXXI.

De Perfecto & Imperfecto,

Sive

De Perfectibili & Perfectione.

THESIS I.

PErfectum multi bono conjungunt, & *perfectionem* bonitati, quasi idem sint; sed non satis rectè. Nam licet omne perfectum bonum etiam sit, non est tamen omne bonum perfectum; nam omne Ens est bonum, sed non omne Ens perfectum est: Sunt enim quædam, quæ hoc quod sunt, imperfecta sunt; sive, quorum essentia in imperfectione posita est, ut materia prima, punctum, & id genus alia: quæ tamen bona sunt, qua Entia. Deinde, etsi perfectum cum bono, & imperfectum cum malo reciprocaretur, ratio tamen formalis multum discrepat; quod ex definitione manifestum est.

II. *Perfectum est, cui nihil deest: imperfectum in quo aliquid deest. Perfectio* est id, quo perfectum ab imperfecto; *imperfectio*, quo imperfectum differt à perfecto. Itaque, imperfectio consistit in defectu quodam aut in negatione: perfectio, in negatione defectus

ctus aut negationis: ac proinde, imperfectum addit Enti defectum aut negationem; perfectum, negationem defectûs aut negationis. At bonum & malum addunt Enti convenientiam & inconvenientiam, quæ non negationes, ſed relationes ſunt, ut ſuo loco diximus. Hinc ſequitur, perfectum & imperfectum non eſſe ſibi invicem contraria ut bonum & malum, ſed opponi privativè aut quaſi privativè: nam imperfectio eſt quædam privatio, aut quaſi privatio perfectionis; at bonum & malum diximus eſſe contraria.

III. *Perfectum* multis modis dividi, aut ſi mavis, diſtingui poteſt. Ac primo perfectum, vel *ut Participium*, vel *ut Nomen*, accipitur. *Perfectum*, ſi *ut Participium* ſumatur, nihil aliud eſt, quam quod ab agente quopiam vel ex potentia in actum eductum eſt ſimpliciter, ſi actus ſit individuus, vel ad ultimum actus ſui terminum perductum eſt, ſi actus ſit dividuus. *Imperfectum* quod illi opponitur, appellatur, quod adhuc in potentia eſt, aut, ſi ad actum tranſit, nondum pervenit ad extremum actus ſui limitem: veluti, quod adhuc in motu eſt vel in fieri, ut loquuntur. *Perfectio*, quæ huic perfecti & imperfecti ſignificationi quadrat, græcè vel τελείωσις vel τελειότης dicitur: τελείωσις eſt motus, quo imperfectum mutatur in perfectum: τελειότης eſt terminus illius motus & ſtatus in quo res perfecta ac conſummata dicitur.

IV. Per-

IV. *Perfectum significatione Nominis* dicitur, cui nihil deest, idque absque ullo respectu ad perficiens aut ad imperfectionem tanquam ad terminum à quo. Hæc significatio strictior est superiore; nam *quicquid perfectum est notione participii, est & perfectum notione nominis sed non vice versa*: nam Deus perfectus est, sed nunquam imperfectus fuit, nec cuiquam debet perfectionem suam, ac proinde vox *perfectus* non habet notionem participii cum Deo tribuitur. Imperfectum tamen, quod huic perfecto opponitur, à priori non differt nisi sola ratione mentis. Perfectio, à quâ aliquid nominis significatione perfectum dicitur, τελειότης est. Τελείωσιν non admittit, ut patet exemplo Dei, aut saltem non, quatenus usurpatur ut nomen.

V. Secundò *perfectum* aliud est *absolutè tale*, aliud *secundum quid*. *Perfectum absolutè* dicitur, cui perfectio convenit sine ulla imperfectione cujuscunque generis. Itaque, oportet infinitum esse quod absolutè perfectum est, ac proinde nihil absolutè perfectum dici potest præter Deum: Dei respectu omnia alia imperfecta sunt, non quidem privativè, quasi quædam iis desint quæ adesse debebant, sed negativè, quod non habent perfectiones quasdam, quæ sunt in Deo, vel etiam in aliis creaturis. *Perfectum in suo genere* vocatur, cui nihil deest ex iis, quæ isti generi adesse debent aut possunt. *Imperfectio*, quæ huic perfectioni opponitur, non negativa, sed privativa,

atque

æque ideo defectus quidam est; eaque duûm generum est: nam interdum res in suo genere dicuntur imperfectæ, quia carent aliqua perfectione quæ adesse debeat naturâ postulante; sic cæcitas, surditas &c. imperfectiones dicuntur: interdum carent perfectione, quæ non debeat, sed poterat adesse; sic ignorantia, vitium, &c. imperfectiones sunt.

VI. Tertiò *perfectum, aliud est quoad speciem; aliud quoad partes sive integritatem, aliud quoad gradus. Perfectum quoad speciem* dicitur quod revera est id, quod esse dicitur: *huic perfectioni nulla imperfectio opponitur*; nam quia res individuæ sunt quoad speciem, non potest quippiam in sua specie imperfectum esse. *Perfectum quoad integritatem* voco, quod habet omnes partes sibi debitas; hæc perfectio *in homogeneis* non differt à perfectione quoad speciem, sed *in heterogeneis* plurimum ab ea distrepat: *ei opponitur* aliqua species imperfectionis, quæ *mutilatio* dicitur. *Perfectio quoad gradum* dicitur, quæ summam habet in suo genere intentionem: *hæc perfectio* non *convenit* aliis rebus quam accidentibus, & quidem *solis qualitatibus*; nam cum substantiis aut actionibus tribuitur, id ob qualitates fit, quæ solæ gradibus suis variantur. Habet hæc distinctio præclarum usum in doctrina de legis observatione, operumque nostrorum perfectione. Ex. gr. cum 1. Joh. c. 2. v. 5. *Charitas Dei*, qua scilicet Deus diligitur, ἀληθῶς τετελείωται, id est, *verè perfecta est in eo*, qui

observat

observat τὸν λόγον αὐτῦ, id est, *Christi*; id non de perfectione quoad gradum, sed quoad speciem accipiendum est: similiter, cum subinde pii in hac vita dicuntur legem Dei *perfectè* servare, de perfectione quoad partes, non quoad gradus illud accipiendum est.

VII. Præterea *perfectio, alia essentialis est, alia accidentalis. Perfectio essentialis est*, cum omnia adsunt quæ necessaria sunt ad essentiam: hæc potest etiam *transcendentalis* perfectio appellari; competit enim omni Enti eo ipso quod Ens est: Ens enim omne essentiam habet, ac proinde omne quod ad essentiam constituendam est necessarium: hæc perfectio non differt ab ea, qua res dicitur perfecta secundum speciem. Perfectio *accidentalis* est additamentum essentiæ pertinens, vel ad operandum, vel ad patiendum quod sibi consentaneum, vel ad ornamentum. *Huic opponitur imperfectio*, qua voce, vel præcedentis perfectionis privatio intelligi potest, ut cæcitas, surditas, &c. vel positivum quid, quo res propensa est ad agendum, aut obnoxia ad patiendum, quod sibi adversum est, ut morbus, vitium, & quæ sunt alia.

VIII. *Perfectio accidentalis, vel naturalis est vel supernaturalis. Naturalem voco*, quæ naturam comitatur, aut ex causis naturalibus provenit: estque *vel Physica, vel moralis. Physica Perfectio* est, qua res sibi sufficit ad operandum; sic dicitur animal perfectum quia

quid cum poteſt generare; ſic valetudo quoque perfectio animalis dici poteſt, morbus imperfectio, ſiquidem æger eſt, qui naturales functiones exercere non poteſt: *Perfectio moralis* eſt virtus, aut habitus quicunque quī noſtra induſtria gignitur; *imperfectio moralis* eſt virtutis aliorumque habituum defectus aut vitium, aliique habitus perverſi. *Perfectio ſupernaturalis* eſt, quæ non à natura aut à cauſis naturalibus, ſed à Deo provenit: talis erat imago Dei in primo homine; in nobis, fides, ſpes, charitas; in Prophetis & Apoſtolis, virtutes miraculoſæ. *Imperfectio ſupernaturalis* nulla datur; nam peccatum originis non Deo, ſed nobis imputandum eſt, ob id quod in Adamo peccavimus, Rom. 5.

Libri primi finis.

INSTITUTIONUM METAPHYSICARUM

LIB. II. CAP. I.

De divisione Entis in Substantiam & Accidens, & de Substantia in genere.

THESIS. I.

ABsoluta est generalis illa *Metaphysicæ pars*, quæ agit de Ente, ejusque principiis & affectionibus in genere: *Sequitur Metaphysica specialis, quæ descendit ad species Entis, quæ sine materiâ concipiuntur, & reverâ quoque consistunt*, in iisque spectat affectiones & affectionum principia, quatenus illud in rebus incorporeis & immaterialibus fieri potest. Atque ut appareat, quæ species Entis huc referendæ sint, quæ non, instituenda est Entis in suas species aut quasi species distributio.

II. *Duæ sunt communissimæ divisiones Entis*, ut thesi 8. c. 2. libri superioris præsupposuimus: *Nam vel in Substantiam & accidens*, vel

vel in Deum & Creaturam dividi poteſt. Utraque ex æquo totam entis latitudinem exhaurit: nec faci'e dixeris, utra præcedere debeat, aut ſequi: ſi Ens dividas in ſubſtantiam & accidens, & ſubſtantiam deinde ſubdividas in Deum & creaturam, accidentia videris creaturæ nomine non comprehendere: ſi contrà Ens dividas in Deum & creaturam, & creaturam deinde ſubdividas in ſubſtantiam & accidens, omittenda erunt omnia in hac diviſione, quæ generatim omnibus ſubſtantiis conveniunt, & Deo reliquiſque ſubſtantiis communia ſunt, & non etiam accidentibus. Neque evitaveris hæc incommoda, ſi utramque diviſionem ſeorſim tractes, ſine ulla ſubdiviſione; hoc enim ſi moliaris, non ſatis commodè deſcendere poteris ad finitam ſubſtantiam in genere & ad illius ſpecies: de quibus tamen haud dubiè multa dicenda ſunt Metaphyſico.

III. Cum ergò undecunque quædam incommoda ſe offerant, iſtac eundum eſt, qua occurrunt leviora: atqui leviora ſunt ea, quæ ad primam dividendi rationem videbantur pertinere, quàm quæ pertinent ad alias. Itaque, pertiemur Ens primò in ſubſtantiam & accidens, deinde ſubſtantiam ſubdividemus in ſuas ſpecies: quod autem videamur iſthoc modo accidentia creaturarum appellatione non comprehendere, nihil eſt: accidentia enim eo modo ſunt creaturæ, quo ſunt Entia; atqui ſunt Entia quatenus in-

ſunt ſubſtantiis; ergo iſthoc quoque modo creaturæ ſunt, & non per ſe, ut ſubſtantiæ. *Diviſionem Entis in ſubſtantiam & accidens ideò præmitto*, quia notior eſt, quam diviſio Entis in Deum & Creaturam; nam dari ſubſtantias ex ſola vocabuli ſignificatione notum eſt: dari accidentia, quæ Entia ſint à ſubjectis reipſa diſtincta, tametſi non ita notum eſt quam ſubſtantias dari, tamen ſatis evidenti ratione id oſtendi poteſt ex actionibus & tranſmutationibus rerum, ſuo loco patebit: at diviſio in Deum & Creaturam non eſt ita nota.

IV. *Subſtantia eſt Ens per ſe ſubſiſtens.* *Per ſe ſubſiſtere*, non excludit in hac definitione dependentiam ab omnibus cauſis (nam hoc ſenſu nullum Ens dici poteſt *per ſe ſubſiſtere* quam ſolus Deus) ſed ſolummodo dependentiam à ſubjecto: quæ dependentia revocatur ad cauſalitatem materialem. Itaque, *per ſe ſubſiſtere*, nihil eſt aliud quàm, non eſſe in ſubjecto: *in ſubjecto eſſe* dicitur hoc loco, quod ita eſt in aliquo, ut neque pars ſit, neque ſeorſim poſſit exiſtere: eſſe in ſubjecto, convenit accidentibus, eaque propria eorum natura eſt atque eſſentia. Ex quo concludi poteſt, hanc diviſionem eſſe æqualem toti Entis amplitudini: *quicquid* enim verè *Ens eſt*, id *aut per ſe ſubſiſtit*, *aut in ſubjecto eſt*; quod enim per ſe ſubſiſtit, id non eſt in ſubjecto, & quod non ſubſiſtit per ſe, id in ſubjecto eſt: & vice verſa, quod

est in subjecto, non subsistit per se, & quod non est in subjecto, id subsistit per se. Atque hæc omnia ita vera sunt, ut contrarium implicet contradictionem: itaque, si quis statuat, substantiam esse in subjecto, is statuit substantiam esse accidens, ac proinde, non esse substantiam; & si quis statuat accidens per se subsistere, is statuit accidens esse substantiam, ac proinde non esse accidens: quæ aperta est contradictio, sed de accidente suo loco dicemus

V. Sed quid de Christi natura humana statuendum est? Ea enim substantia est, haud dubiè, & tamen non subsistit per se: non habet enim propriam ὑπόστασιν; sed subsistit ὑποστάσει divinæ naturæ, ideoque duæ illæ naturæ non sunt nisi unum ὑποστάτον sive suppositum aut persona. Respice *per se subsistere*, vel ad existentiam spectat, vel ad subsistentiam: est autem subsistentia modus quidam substantiam singularem ejusque existentiam determinans, eamque reddens incommunicabilem pluribus suppositis, ut seq. capite docebo. *Si per se subsistere* existentiam spectat, Christi humana natura in abstracto considerata, haud dubiè potest dici per se subsistere, ideoque verè proprièque dicta substantia est: si verò referatur ad subsistentiam, non potest dici natura Christi humana per se subsistere; sed non ideò non est substantia, sed ideò non est suppositum.

VI. Ex dictis sequitur, *substantiam esse priorem accidente, naturâ, dignitate, definitione, & cognitione: natura*, quia accidentis esse est inesse substantiæ: *dignitate*, quia substantia magis habet rationem Entis quam accidens; accidens enim est quoddam finitæ substantiæ additamentum, ideoque Ens non dicitur συωνύμως de substantia & accidente, nec prorsus ὁμωνύμως, sed medio quodam modo, ut suo loco ostendimus: substantia prior est accidente τῷ λόγῳ sive *definitione*, quia accidens debet per substantiam definiri, saltem in genere, & quamvis in definiendis accidentium speciebus sæpè nulla nominetur substantia, dicitur tamen censeri nominata, quia in genere vel proximo, vel remoto, vel saltem remotissimo includitur: etiam *cognitione* prior est; non illa, quam sensus suppediant, quæ confusa cognitio est (nam substantiæ non sentiuntur nisi per accidentia) sed cognitione distinctâ ac perfecta, quam vere ac perfectæ definitiones menti conciliant: addit Aristoteles, substantias *tempore* priores esse, sed non video quî id defendi queat ab eo, qui mundum voluit æternum esse.

VII. Substantia omnis indivisibilis est quoad speciem: in quo habet conditionem & naturam numerorum. Numerum, si addita unitate augeas, aut dempta minuas, confestim eum in alia specie constituis: ad istum modum, si substantia ratione substantiæ vel minimum mutetur, ita ut perfectior vel imperfectior

perfectior evadat, confestim in aliam speciem transit, desinitque esse quod erat, & fit quod non erat. Ista transmutatio necessariò debet momento fieri; nam si in tempore fieret, quoniam omne tempus divisibile est, ipsa quoque transmutatio, ac proinde, & res quæ transmutantur, deberent esse divisibiles in sua specie, quod jam diximus esse absurdum.

CAP. II.

De Primis & Secundis Substantiis, deque Subsistentia.

THESIS I.

Substantia dividitur in primam & secundam. Prima substantia est substantia singularis: *secunda substantia* est substantia universalis: substantia in hac divisione non spectatur ut genus (nam substantia quæ genus est, secunda substantia est) sed ut subjectum, quod dividitur per accidentia sive adjuncta sua; eaque, vel rationis, vel realia: duobus enim potest exponi modis hæc divisio: vel enim dici potest, divisam esse substantiam, conceptam sub essentiali ratione substantiæ; eamque, quatenus concipi potest ut prædicabilis de multis, dici substantiam secundam; quatenus verò concipitur ut tantum subjicibilis,

bilis, vocari ſubſtantiam primam: (atque hoc modo diviſio petita eſt ab accidentibus ſive adjunctis rationis) vel poteſt dici, ſubſtantiam hic dividi in ſua definitione conſideratam, & diviſionem eſſe factam per reales modos participandi proprietatem ſubſtantiæ, quæ eſt, *per ſe ſubſiſtere*. Nam ſicuti ſecundæ ſubſtantiæ in primis ſunt, ita quoque in primis *per ſe ſubſiſtunt*: & hoc ſenſu petita eſt diviſio ab adjunctis realibus.

II. Porrò, quia ſubjici tantum, quod eſt primarum ſubſtantiarum, & non tantum ſubjici, ſed etiam prædicari, quod eſt ſubſtantiarum ſecundarum, immediatè ſunt oppoſita ſibique contradicunt; quemadmodum, per ſe ſubſiſtere in ſeipſo, & non in ſeipſo per ſe ſubſiſtere ſed in alio: ob eam cauſam omnis ſubſtantia quæ prima non eſt, neceſſariò ſecunda eſt, nec dantur ſubſtantiæ tertiæ aut quartæ. Eſt tamen ordo aliquis inter ſubſtantias ſecundas, aliæque propiores ſunt primis, ut ſpecies, aliæ remotiores ab iis, ut genera.

III. Subſtantiæ primæ ſunt maximè ſubſtantiæ, & inter ſubſtantias ſecundas unaquæque tanto magis ſubſtantia eſt, quantò propius accedit ad ſubſtantias primas: idque non κατ' οὐσίαν, hoc eſt, ſecundum eſſentialem rationem ſubſtantiæ, ſed καθ' ὑπόστασιν, hoc eſt, ſecundum actualem modum ſubſiſtendi, qui primis ſubſtantiis per ſe convenit; ſecundis ſubſtantiis non convenit, niſi quia & quatenus ſunt in ſub-

ſubſtantiis primis, de quâ re ſtatim plura.

IV. *Subſtantia prima* vocatur à Scholaſticis *ſuppoſitum*: &, ſi ſit ratione prædita, *perſona*. Itaque, *Perſona* definiri ſolet, *rationalis natura, ſingularis atque individua ſubſtantia*. Sed hæc definitio non eſt ſatis accurata: nam anima humana à corpore ſeparata, & humana Chriſti natura, per ſe perſona fuerit, ſi iſta definitio obtineat ideoque ſolet addi, quæ *pars alterius non eſt*, (ad excludendam animam rationalem) nec *ab alio ſuſtentatur*, qua voce cavetur, ne humana Chriſti natura perſona ſit.

V. *Suppoſitum componitur ex naturâ ſubſtantiali* habente eſſentiam & exiſtentiam actualem, & *ex ſubſiſtentia* (Græci Eccleſiæ proceres ὑπόστασιν dicunt) in abſtracto conſiderata *quæ naturæ ſubſtantiali additur*: nam ſubſiſtentia ſive hypoſtaſis in concreto notat ipſum ſuppoſitum ſive perſonam.

VI. *Subſiſtentia* ſive ὑπόστασις in abſtracto *eſt modus ſubſtantialis, quo ſubſtantialis naturæ Exiſtentia ita determinatur, ut & per ſe ſubſiſtat, & incommunicabilis ſit*: in quâ definitione, & natura ſubſiſtentiæ exprimitur, cum dicitur *modus ſubſtantialis*, & geminum munus, nempe *ſubſtantialis naturæ exiſtentiam* ita *determinare*, actuare, complere, *ut ſit* ὑποστατόν τι, ſeu *ſubſtantia per ſe ſubſiſtens*, & *etiam reddere incommunicabilem*: de ſingulis aliquid dicendum, ac primùm de ſubſiſtentiæ muneribus.

VII. Ut *primum subsistentiæ munus* intelligatur, observandum est, substantiam duobus modis existere, nempe vel independenter, hoc est, propriâ, vel dependenter ab alio (non ut à subjecto, sed ut à sustentante, atque, ut cum Scholasticis loquar, à supposita nte) id est, alienâ subsistentiâ. Subsistere enim est quasi genus, cujus duæ sunt species: subsistere per se, hoc est, propriâ subsistentiâ, & subsistere per aliud sive subsistentiâ alterius.

VIII. Ex quo sequitur, substantiam naturæ existentiam ex se incompletam esse; complerique atque actuari cum afficitur propriâ subsistentia; aut potius, completam esse ac perfectam, quia & quatenus subsistentiam suam habet. Si quæ natura propriam subsistentiam non habeat, ea subsistere dicitur subsistentiâ alienâ: quod cum fit; coalescunt duæ naturæ in unum suppositum sive personam: quia una est utriusque subsistentia, etsi sua sit cuique existentia: hoc modo subsistit humana natura Christi θεανθρώπε; nam cum ipsa suam non habeat subsistentiam, & existat tamen, subsistere debet subsistentia divinæ naturæ sibi communicatâ. Atque ideò Christus *una* tantum persona est, licet duabus constet naturis, quarum unaquæque ab alterâ suâ essentiâ atque existentiâ revera diversa est: quoniam illæ duæ naturæ ἐνυποστάτως, hoc est communi subsistentia seu ἐνυπαρξίᾳ uniuntur.

XI. Ut duæ naturæ uniri possunt in una eâdem-

eſdemque ſubſiſtentiâ: ita poteſt una natura habere plures ſubſiſtentias; & tum una eademque numero natura ſive eſſentia conſtituit plura ſuppoſita aut perſonas, πότῳ ὑπάρξεως, hoc eſt, ſubſiſtendi modo ſive ſubſiſtentiâ diverſas. Sic una eademque eſſentia divina ſubſiſtit in tribus diſtinctis perſonis, quia tribus prædita eſt ſubſiſtentiis.

X. Porrò natura, quæ plures ſubſiſtentias admittit, debet eſſe infinita: ut & illa, quæ naturæ cuipiam à ſe diverſæ ſuam ſubſiſtentiam communicat, eamque aſſumit in unitatem perſonæ ſive ſuppoſiti. Finita natura ſuâ quælibet hypoſtaſi ita definita eſt, ut tota ſubſiſtat in uno ſuppoſito, atque ita ut extra eam ſubſiſtere non poſſit, idque non aliam ob cauſam, quam quia finita eſt.

XI. Cavendum eſt hoc loco, ne credas proprietates naturæ communicari, quando communicatur hypoſtaſis. Nam ſicut ipſæ naturæ diſtinctæ manent etiamſi coaluerint in unam perſonam; ita quoque manent diſtinctæ proprietates, communi que hypoſtaſi non magis facere poteſt ut proprietates communes fiant, quàm ut ipſæ naturæ confundantur: hypoſtaſis enim eſt modus additus naturæ; at proprietates emanant à natura. Ex quo ſequitur, non poſſe communes eſſe proprietates, quæ emanant à diſtinctis naturis: at nihil vetat, hypoſtaſin communem eſſe, quoniam ea tolli poteſt, naturâ ta-

men salvâ. His addo, hypostasin non communicari formaliter sed tantum effectivè.

XII Atque hæc de primo munere subsistentiæ. *Alterum munus est*, naturam substantialem *reddere incommunicabilem*. Quod ut intelligas, observandum est, naturam duobus modis communem dici, nempè vel pluribus individuis (sic omnis natura universalis communis dici potest) vel pluribus suppositis; sic una eademque natura divina; eaque singularis, communis est tribus personis Patri, Filio, & Spiritui Sancto. Hinc sequitur, duobus quoque modis eam dici posse incommunicabilem: primo, cum non potest abstrahi à differentia individuante, & concipi sub ratione generis aut speciei; secundo, cum non potest communicari pluribus suppositis, sive substantiis primis, in suo genere completis & perfectè actuatis. Prior illa incommunicabilitas est à cujusque rei singularitate, sive differentia individuante; posterior provenit à subsistentia. Quare, quemadmodum quod singulare est, non potest communicari pluribus inferioribus; Ita quoque quod determinatum est subsistentia, non potest communicari pluribus suppositis. Sic Dei natura considerata ἀπολύτως, communis est tribus personis, quoniam in essentia sua communi non includit subsistentiam: ac eadem considerata ὑποστατικῶς, id est, affecta subsistentia, communicari amplius non potest; nam Essentia Dei subsistens in persona Patris, nequit Filio communicari.

XIII. *Quid*

XIII. *Quid* autem *ſubſiſtentia ſit*, obſcurum eſt, & multiplici ſententiarum varietate diſputatum. Quas ne operosè repetam: Primò ſtatuo, *ſubſiſtentiam non eſſe ſubſtantiam*; nam ſi ſubſtantia foret, prima foret haud dubiè ſubſtantia (nam ſecunda mentis operatione tantum à prima abſtrahitur) atqui omnis ſubſtantia prima conſtat natura & ſubſiſtentia: ſubſiſtentia natura & ſubſiſtentia non conſtat (daretur enim progreſſus in infinitum) ſed naturæ additamentum eſt. Secundò *non eſſe accidens*, quia accidens non poteſt complere ſubſtantiam aut eam reddere incommunicabilem. Præterea, ſi eſſet accidens, aut eſſet accidens proprium & inſeparabile, aut commune ac ſeparabile: non eſt accidens proprium, ſi quidem accidentia propria naturam ſequuntur: nec commune, quia id abeſſe poteſt ſalvo ſuppoſito; at ſubſiſtentia non ſequitur naturam, quia una eademque natura poteſt habere tres hypoſtaſes, & una ſubſiſtentia convenire poteſt duabus naturis: non poteſt etiam abeſſe à ſuppoſito, quia ſuppoſitum per hypoſtaſin eſt ſuppoſitum. Tertiò, *non eſſe relationem aut reſpectum ad aliud*; quod in creatis rebus manifeſtum eſt; & cur aliter in divinis ſtatuamus? Sunt quidem in Deo relationes perſonales; ſed illæ non ſunt perſonarum ſubſiſtentiæ, ſiquidem perſonis tribuuntur, quæ ſubſiſtentiis affectæ ſunt, non ipſi naturæ divinæ, quod valdè conſiderandum eſt.

XIV. Sug-

XIV. *Supereſt ergo, ut*, quemadmodum antea in definitione diximus, *ſit modus ſubſtantialis. Modum ſubſtantialem voco, qui ſubſtantiam actuat ac determinat in ratione ſuæ ſubſtantiæ:* in eoque differt à modis accidentalibus, qui aut accidens modificant, aut ſi modificent ſubſtantiam, in ratione tamen ac conceptu ſubſtantiæ non includuntur: non eſt autem modus mutabilis ac ſeparabilis, ſed immutabilis prorſus ac inſeparabilis; Non poteſt etiam prima ſubſtantia ſua privari ſubſiſtentia, niſi ipſa quoque pereat. At humana Chriſti natura non habuit ἀνυπόστασιν ſive ſubſiſtentiam, dicat aliquas; ergò ſubſiſtentia non eſt inſeparabilis? fateor, inquam ego, non habuiſſe propriam, ſed ſemper habuit, & æternùm habebit communem cum natura divina: natura enim humana nunquam fuit in rerum natura non unita naturæ divinæ. Quod adeò verum eſt, ut ne quidem in triduo mortis ſoluta fuerit hæc unio: nam licet anima à corpore fuerit ſeparata, neutrum tamen, neque anima neque corpus, ſejunctum fuit à natura divina, ſed utrumque ei manſit ἑνωμένον unitum: nec tamen ideò divisa fuit aut geminata perſona.

XV. Ex dictis patet *in omni prima ſubſtantia ſeu ſuppoſito compoſitionem aliquam reperiri, ſed quæ tamen ex ſe nullam imperfectionem inferat;* ideoque etiam in Deo locum habere poteſt. Nam quod ſubſtantiæ creatæ ac finitæ, in

quibus

quibus iſta eſt compoſitio, imperfectionem includant, id non ex compoſitione proficiſcitur, ſed ex finitudine, ut diximus theſ. ult. cap. 9. libri ſuperioris.

XVI. Ex his etiam colligi poteſt, quomodo loquendum ſit, cum agitur de diſtinctione quæ eſt in perſonis S. S. Trinitatis. Nam cum perſona quælibet eſſentiam includat & ſubſiſtentiam, & ſubſiſtentia ſit modus; ſequitur, perſonam quamlibet ab eſſentiâ modaliter differre. Sed quomodò diſtinguuntur perſonæ inter ſe? Quidam ajunt, realiter diſcrepare, alii modaliter: utrique rectè. Nam qui dicunt diſcrepare realiter, conſiderant unamquamque perſonam veram eſſe rem, atque interim ita diſtingui, ut iſta diſtinctio non pendeat ab operatione noſtræ mentis. Qui diſtinctionem illam modalem vocant, conſiderant perſonam quidem unamquamque eſſe rem, attamen tres perſonas non eſſe tres res nam ſi tres res eſſent, tres quoque eſſentias haberent) ſed unam eandemque ſubſtantiam aut rem, modo tamen ſubſiſtendi à ſeipſa differentem.

XVII. Hæc de ſubſtantia prima: *ſubſtantias ſecunda* ſive univerſalis, *à prima abſtrahitur*: neque verò abſtrahitur a ſola natura, ut voluit Fonſeca, ſed à toto ſuppoſito, ita ut & ipſa componatur ex naturâ & ſubſiſtentia communiter ſumptis, ſicut prima ſubſtantia ſive ſuppoſitum componitur ex

ex naturâ & subsistentia singulari. Præsuppo-namus enim impræsentiarum, universalia sola ratione distingui ab unoquoque individuo: quo constituto corruit sententia Fonsecæ: nam cum subsistentia Petri, verbi gr. sit modus additus naturæ Petri, & ab illâ ex natura rei & non sola ratione distinctus; etiam hominis subsistentia in communi sumpta, natura sua distingui debebit à natura humana in communi sumpta: nam homo & Petrus rei, sa idem sunt, solaque ratione distinguuntur, ut ante dictum est, ac proinde, & humana natura reipsa eadem est humanæ naturæ Petri, ab eaque sola quoque ratione differt: Ergo sicuti Petrus præter individuam naturam humanam sibi propriam, includit subsistentiam; ita quoque includit homo, præter communem naturam, subsistentiam quoque communiter sumptam: & sicuti subsistentia Petri non sola ratione, sed modaliter differt à natura Petri individua, ita quoque non sola ratione, sed modaliter differt communis hominis natura à communi subsistentia.

XVIII. *Hæc tamen abstractio non habet locum in Deo.* Deus enim essentia sua ac naturæ necessitate singularis est, nec ab illa abstrahi potest communis quædam natura aut conceptus Dietaris: nam non tantum non sunt plures Dii, sed plures esse implicat contradictionem, ut alias diximus, & suo loco dicemus ex professo.

XIX. Hæc

XIX. Hæc doctrina de distinctione naturæ ac subsistentiæ, ex Theologia descendit, non ex Philosophia. Philosophus enim sine ope Theologiæ vix ac ne vix quidem agnosceret hanc, quam tradimus, differentiam. Attamen in Theologia habet præclarum usum, cum agitur de persona Christi θεανθρώπου, deque mysterio adorandæ Trinitatis. Cur ergò ea de re agitur in Metaphysicis, & non potiùs in Theologia? Ut intelligamus illa Theologiæ dogmata, tametsi supra Philosophiam sint, non tamen cum Philosophia pugnare. In eum finem ita explicandæ sunt istæ Theologorum voces, ut nulla in iis videatur esse contradictio. Quod hæretici Trinitarii perperam conantur ostendere.

CAP. III.

De distributione Entis in Deum & Creaturam, & alia æquivalentibus.

THESIS. I.

SOlet *Ens* in genere sumptum *dividi in Deum & creaturam* sive in Ens à Deo factum ac dependens: &, quia hi termini non satis noti sunt, vique suæ significationis non ostendunt veritatem divisionis, propterea ea tradi solet terminis notioribus, sic tamen, ut res eodem redeat. Ac primò, *Ens aliud à se est, aliud ab alio*: ubi primum nota, Ens à se duobus.

duobus modis dici posse; nempe vel affirmatè, quasi diceres, Ens, quod à se producitur, aut productum est; atque hoc modo nullum omnino Ens à se esse potest, ut suo loco ostendimus; vel negativè, ita ut jam esse à se nihil aliud sit, quam non esse ab alio: atque hoc modo intelligendo est proposita divisio.

II. Secundò, *Ens aliud est independens, aliud dependens ab alio.* Ens ab alio dependere dicitur, quod ab alio causatur quoquo modo: ergo independens est, quod ab alio nullo modo causatur.

III. Tertiò *Ens aliud est per Essentiam, aliud per participationem.* Ens per essentiam dicitur, ad cujus essentiam spectat ut esse sive existere: Ens per Participationem, quod existit ope & causalitate alterius.

IV. *Ens aliud est actus purus, aliud est actus potentialis:* in hac divisione observa, actum intelligi Entitativum. Caterum, actus Entitativus purus dicitur, in quo nihil est objectivæ vel subjectivæ potentiæ: ergo actus non purus dicetur, sive potentialis, in quo aliquid subjectivæ vel objectivæ, vel utriusque potentiæ, reperitur. Hæc divisio licet non satis videatur esse nota ex terminis, attamen ex præcedentibus satis apertè sequitur. Si enim datur Ens à se, ac prorsus independens, datur etiam purus actus: nam quod à se est, illud prorsus est immune à potentia objectiva, quia nunquam non fuit, nec potest non esse; est etiam immune à subjectiva po-

potentia, quia quod ſubjectivam potentiam habet, indiget cauſalitate materiali, ac proinde & efficiente, à qua potentia ſubjectiva promoveatur ad actum: at, quod à ſe eſt, non habet cauſam efficientem: ergo, quod à ſe eſt, non habet potentiam ſubjectivam. Contrà, omne Ens ab alio dependens, aliquo modo potentiale eſt: nam primo, habet potentiam objectivam; quia quod ab alio ſuum eſſe habet, id, ſi in ſe conſideretur, intelligitur in potentia objectiva, è qua ad actum deductum eſt ab eo, à quo ſuum eſſe habet: deinde, habet etiam potentiam ſubjectivam; quod quidem per ſe non eſt ita notum, ſua tamen loco probabitur.

V. Quintò *Ens aliud eſt neceſſarium, aliud contingens.* Ens neceſſarium dicitur hoc loco, quod ſine contradictione non poteſt dici, non eſſe: contingens, quod potuit, atque etiamnunc poteſt, non eſſe. Hæc diviſio nota eſt, ſi præſupponamus creationem dari; & creationem eſſe actionem liberam. Si ſtatueremus primam cauſam agere ex neceſſitate naturæ, non eſſet quidem tam manifeſta, eſſet tamen vera, & poſſet naturaliter innoteſcere; quia non omnia Entia fierent à cauſa prima immediatè; & ſi quæ fierent aliarum cauſarum interventu, illa contingenter fierent, ſiquidem poſſent impediri.

VI. Sextò, *Ens aliud eſt infinitum, aliud finitum.* Finitudo & infinitudo non ſpectant hoc loco quantitatem, ſed eſſentiæ perfectionem,

ctionem, in qua neceſſe eſt latitudinem quandam concipiamus, per modum quantitatis. Quod autem Entia ſint finitæ perfectionis, per ſe clarum eſt: cumque ea perfectionem iſtam ab alio accipiant, neceſſe eſt dari Ens aliquod, in quo omnis iſta perfectio vel formaliter vel eminenter contineatur, idéque debet eſſe infinitum.

VII. Hæ diviſiones omnes inter ſe & cum illa coincidunt, qua Ens dividitur in Deum & creaturam, quam initio propoſuimus, licet aliquanto videantur manifeſtiores. Nam etiamſi conſtet, eſſe Ens quodpiam à ſe independens, per eſſentiam &c. non tamen confeſtim manifeſtum eſt, illud eſſe Deum: & licet conſtet, dari Entia quædam ab alio facta; dependentia, contingentia, per participationem, &c. non tamen ſtatim conſtat, ea eſſe creaturas. Cur ergo obſcuriſſimam omnium diviſionum ſumis, dicat aliquis cæteris omiſſis, quæ veritatem habent illuſtriorem; Quia, hac diviſione explicata & probata, cæteræ etiam omnes erunt explicatæ ac probatæ; at probatis & intellectis cæteris, hæc adhuc poterit ignorari; ubi enim demonſtratum erit, eſſe Deum, utique quoque demonſtratum erit; dari Ens aliquod à ſe independens, per eſſentiam, actum purum, neceſſarium, atque infinitum; hæc enim omnia Deo conveniunt. Et, ſi demonſtratum fuerit dari Entia creata, erit etiam demonſtratum, dari entia ab alio facta, dependentia,

pos

per participationem, potentialia, contingentia, & finita, quia iſta omnia rebus creatis conveniunt.

VIII. Cæterum, tamen Ens in genere ſumptum, iſtis omnibus modis dividi ſoleat, nos tamen diviſiones illas, atque imprimis eam, quæ initio propoſita fuit, quo Ens dividitur in Deum & creaturam, accommodabimus ſolis ſubſtantiis; accidentibus, quæ neque Deus ſunt, neque per ſe primo creantur, in ultimum locum rejectis.

CAP. IV.

Deum eſſe.

THESIS I.

OMnis diviſio, aut per ſe ita debet eſſe manifeſta, ut ex terminis innoteſcat, aut ſi non nota, oportet eam demonſtrari. Videndum igitur, an iſtæ propoſitiones, *Deus eſt*. & *quicquid præter Deum eſt, à Deo factum creatumque eſt*, ſint ita notæ ut intellecta ſignificatione vocum quibus efferuntur, ſine ulla ratiocinatione aſſenſum impetrent, ſicuti hæc propoſitio; *Totum eſt majus ſua parte*. Ego verò non exiſtimo, quempiam repertum iri, qui id auſit aſſerere. Nam quamvis multi fuerunt olim (ut de prima propoſitio-

ne nunc disputem, nam de altera dicetur suo loco) atque utinam hodieque non reperirentur, qui palam profiteantur se credere, non esse Deum. Verbo, inquies, hoc profitentur; at fieri non potest, ut mens non afficiatur aliquo sensu ac metu Dietatis: esto sanè; at tamen hinc sequitur, non ita notam esse propositionem hanc, *Deus est*, quam, *Totum est majus sua parte*: nam posterius hoc nemo serio negare potest. Deinde, quam multæ gentes sunt, apud quas nullum extat vestigium Religionis? ex quo colligas, nullum quoque sensum numinis in iis vigere. Si reponas, istos quidem homines non credere, *Deum esse*, sed etiam non credere contrarium; nec mirum, siquidem nihil fortè unquam de Deo fando audiverint. Si, inquam, hoc reponas, ego quoque vicissim quæram, an existimes, si quis illis hominibus explicaret, quid nomine Dei significetur, confestim illos credituros esse absque ulla ratiocinatione, *esse Deum*? Imò tantum abesse puto, ut ex solâ nominis definitione sint agnituri, *esse, Deum*, ut contrà argumentis opus esse existimem admodum obviis, ad illorum animos convincendos: in causa quidem, illorum stupor est, aut pertinacia, aut præjudicium, aut affectus, fateor; sed si ex terminis esset manifestum, *esse Deum*; intellecta terminorum significatione, nullus stupor, nulla pertinacia, præjudicium, aut affectus impedire posset hominis mentem, quo minus crederet, *Deum esse*.

II. Itaque

II. Itaque cum dicitur, *Deum esse*, naturaliter esse notum, non dicitur, hujus propositionis notitiam atque assensum animis nascentium inscriptum atque insculptum esse (nam hoc falsum est: anima enim nascentium est tabula rasa, in qua omnium rerum notitiones inscribi possunt, sed reverà nulla est inscripta; ne quidem illarum propositionum, quarum notiones κοιναὶ ἔννοιαι Stoici vocant,) sed hoc dicitur, primam illam Deitatis notionem, quâ statuimus Deum esse, non ex revelatione proficisci, sed ex ratione & discursu. Quod adeò verum est, ut Theologia, quæ omnia sua dogmata ex revelatione habet (nam quatenus aliquid naturali ratione probat, hactenus Philosophum agit) non probet, sed præsupponat, Deum esse. Primum enim Theologiæ principium est, S. Scripturam esse θεόπνευστον: nam si hoc principium probandum sit, non authoritate Scripturæ probari potest (esset enim petitio principii) sed ex S. Scripturæ adjunctis atque effectis: atqui hoc principium, S. Scripturam esse θεόπνευστον, præsupponit, *esse Deum*; ergò & Theologia id præsupponit, non probat. Quare si id probatione indigeat, utique Philosophiæ proprium erit, illam demonstrationem instituere.

III. Nec tamen magna subtilitate opus est ad eam rem, in sobriis & moderatis ingeniis. Nam tàm manifesta Deitatis indicia omnibus penè creaturis, ac imprimis toti mundo

mundo insculpta sunt, ut, qui ex iis non colligant, & esse Deum, & Deum religiosè colendum esse, dicantur veritatem in injustitia detinere, eoque nomine ἀναπολόγητοι sint, id est, omnis excusationis prætextu destituti, ut philosophatur Paulus ad Rom. 1. Imo verò Actor. 17. docet Deum ψηλάφητον, id est, palpabilem esse, non in se quidem, sed in creaturis suis. Verùm enimverò, quia is est humanæ mentis stupor & protervia, ut præjudiciis & affectibus obtenebrata, cæcutiat in tam clarâ luce, & evanescat in suis ratiocinationibus, ut non solum Deum, non ita ut oportet, colat, sed etiam sæpè eum ne agnoscat quidem: ob eam rem necesse est ostendere & explicare, quomodo τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ in creaturis manifestum sit, & demonstrationem ita instituere, ut etiam protervos & pertinaces expugnare possit.

IV. Ad eam rem necessarium est ante omnia, ut constet, *quid Dei nomine intelligatur*: nam frustrà quæritur an res sit, si τὸ λογόμενον antea non sit perspectum. Duo autem in eo vitanda sunt extrema, primò ne nomen Dei ad quodlibet attributum Dei accommodemus, eoque demonstrato, putemus demonstratum esse, Deum esse: nam proprium Dei, est, nobilissimum omnium entium esse, esse independens, primum motorem, &c. attamen si quis crederet, dari Ens nobilissimum, aut independens, aut primum motorem esse, non crederet prop-

propterea Deum esse: si quis enim crederet nihil rerum esse præter corporeum hunc mundum, is credere deberet, hominem esse Deum, si Ens nobilissimum esset Deus: item; si quis fateatur cum Aristotele, primi mobilis motorem esse primum motorem absolutè, nec tamen quicquam aliud ei tribuat, quàm hoc, quod sit primus motor, non poterit profectò iste dici novisse, Deum esse. Alterum extremum est, ne nomine Dei intelligamus omnes illius proprietates & attributa: hoc enim si fieret, nunquam posset esse demonstratum, Deum esse, nisi prius demonstrata essent omnia Dei attributa.

V. Ut ergò modum inter duo illa extrema teneamus, ordiamur ab eo, quod omnium hominum consensione firmatum est, *Deum religiosè venerandum esse.* Ubi enim sensus est Deitatis, ibi & religio aliqua viget; & vicissim, ubi religio viget, ibi aliquis sensus est Deitatis sive numinis. Itaque tum demum, Deum demonstratum erit esse Deum, quando erit demonstratum, esse Ens ejusmodi, quod religiosè colendum sit.

VI. Quod religiosè colendum est, id omnes arbitrantur esse Ens, quod ab alio factum non est, quod causa sit cæterorum Entium, eoque non solum perfectissimum ac nobilissimum omnium Entium, quæ facta sunt, sed & eorum, quæ fieri possunt, atque adeò infinita quadam perfectione prædi-

tum. Hæc igitur ſigillatim demonſtranda ſunt.

VII. Atque, ut à primo ordiar, quod cæterorum fundamentum eſt. Quicquid factum eſt, ab alio factum eſt; nihil enim à ſeipſo fieri poteſt: quare, cum videamus multa Entia facta eſſe, vel veniendum eſt ad Ens aliquod, quod à nullo factum eſt, vel datur circularis dependentia in cauſis efficientibus, vel progreſſus in infinitum. Sed non datur dependentia circularis quia ſequeretur idem fore cauſam & effectum ſui ipſius: nam cum cauſa cauſæ etiam ſit cauſa cauſati, ſi circularis dependentia daretur, & A ex. gr. foret cauſa τῦ B, & B τῦ C, & C viciſſim τῦ A, ſequeretur A eſſe cauſam ſui ipſius. Non datur etiam progreſſus in infinitum; nam ſi unaquæque res facta ſit ab alio, nulla excepta, etiam tota rerum collectio facta erit ab alio: atqui præter res omnes ſimul ſumtas & collectas, nihil eſt, à quo tota rerum collectio poſſit dici facta: ergo non omne Ens ab alio factum eſt; ac proinde datur Ens quoddam, quod factum non eſt. Quod primo loco erat demonſtrandum.

VIII. Hinc ſequitur quidem, omnia quæ facta ſunt, ab hoc ente facta eſſe, vel immediatè vel mediatè; ſed hoc non eſt ſatis, niſi eâdem operâ conſtet, in illis quoque, quæ aliarum cauſarum interventu ab ente non facto proveniunt, illius quoque vim elucere.

Atque

Atque hoc ex motu patet: nam quicquid à re facta fit, per motum aut mutationem fit; nihil autem movetur à seipso: ergo sicut antea ad primum effectorem adscendebamus, ita hic quoque adscendendum erit ad primum motorem in unaquaque re. Hæc collectio multò manifestior est priori, ita ut etiam ab iis agnita sit, qui tamen primum effectorem negaverunt. Hisce si adjicias, non posse fieri, ut alius sit primus motor, alius effector, res confecta erit, probatumque omnia, quæ fiunt ab eo fieri tanquam à primo motore, qui primus est rerum omnium effector: atque hoc admodum manifestum est. Nam qui potest res efficere & revera efficit quæ non erant, cur non posset movere, imò cur non moveat eas, quæ jam factæ sunt; Concludimus igitur, omnia, quæ facta sunt ab illo Ente, quod à nullo factum est, vel tanquam à primo effectore, vel tanquam à primo motore, facta esse: quod erat secundo loco demonstrandum.

IX. Hinc porrò sequitur, illud Ens esse perfectissimum: quod enim causa est omnium eorum quæ facta sunt, id debet omnem perfectionem possibilem in se continere: omnis enim perfectio talis est, ut fieri possit, aut ut fieri nequeat. Perfectio quæ fieri potest debet in eo Ente contineri quod factum non est: nam perfectio effecti debet contineri in causa vel formaliter vel eminenter: atqui quod factum non est, causa est omnis perfe-

 onis

ctionis quæ fieri potest. Perfectio quæ fieri non potest, in quo sit, si non sit in eo Ente quod non est factum? ergo Ens non factum omnium entium perfectissimum ac nobilissimum est.

X. Neque autem solùm perfectissimum, sed & absolutè, id est, infinitè perfectum est: quicquid enim finitum est, in eo non est omnis perfectio possibilis; nihil enim repugnat, ente quolibet finito dari Ens finitum perfectius. Ergò, cum omne quod fieri potest, fieri possit ab illo Ente quod factum non est, sequitur profectò, Ens illud, quod factum non est, infinitè perfectum esse: nam si esset finitum, nihil ab illo fieri posset nisi finitum, idque æqualis aut certè non majoris perfectionis. Quare, cum quolibet finito Ente possit dari aliquod Ens finitum perfectius, & perfectius non possit fieri ab imperfectiori, sequitur Ens aliquod fieri posse suâ naturâ, quod non posset fieri ab illo Ente non facto, si non foret infinitum: sequitur ergò dari Ens infinitum: quod erat ultimo loco probandum.

XI. Hæc demonstratio tam est evidens & potens, ut omnes homines sanæ mentis eam capere æque atque ea capi possint. Nam in omnium penè hominum animis ita se exerit, ut quamvis fallaciis convellatur, affectibusque obscuretur, efficiat tamen, ut recurrat hæc existimatio, *Deum esse, religioseque colendum esse, cumque peccata etiam occultissima*

tissima punire, præmiisque benefacta compensare; non quidem ut ista existimatio sufficiat ad pietatem, sed tamen, ut satis sit ad ἀναπολογησίαν: atque id etiam in ejusmodi hominibus, qui credere volunt, & sese credere profitentur, non esse Deum. Hoc est opus illud legis, quod omnium hominum animis inscriptum esse testatur Paulus ad Rom. c. 2. vers. 15.

CAP. V.

De Essentia Divina, & illius Attributis in genere.

THESIS. I.

IN *Deo spectanda est Essentia & Attributa. Essentia Dei invisibilis est & incomprehensibilis:* quia enim immaterialis est, externis sensibus non objicitur, ideoque nec ad intellectum deferri potest modo naturali: quia nihil in intellectu est, quod non prius fuerit in sensibus, oporteatque intelligentem speculari phantasmata: atqui rerum immaterialium nulla sunt phantasmata. Quod adeò verum est, ut ne separatus quidem intellectus divinam essentiam queat intueri naturali modo; quod enim finitum est, infinitam rem non potest comprehendere:

atque in eo quidem plerique omnes consentiunt.

II. Utrum verò intellectus separatus essentiam divinam queat intueri modo supernaturali, Theologi certant, & adhuc sub judice lis est: ego negantibus accedo: nam ratio ab intellectus nostri finitate ducta, haud minus probat, Dei essentiam non posse comprehendi modo supernaturali, quàm non posse comprehendi modo naturali: nam si infinitum non potest comprehendi à finita re, oportet aut Deum illo modo supernaturali finitum fieri, aut intellectum infinitum. Quod Scholastici dicunt, Dei essentiam non posse comprehendi, sed apprehendi, nihil causam istam juvat: est quidem discrimen aliquod, inter cognitionem comprehensivam, & apprehensivam, ubi res objecta divisibilis est, potestque per partes intelligi: at in re simplicissima comprehendere & apprehendere non differunt; qui enim eam apprehendit, eam quoque comprehendit.

III. Nec contra nos facit, quod Paulus dicit, *in futura vita nos visuros Deum* πρόσωπον πρὸς πρόσωπον 1. Cor. 13. vers. 12. Nec quod Johannes dicit 1. Epist. cap. 2. vers. 3. *Nos visuros eum sicuti est.* Nam Paulus non loquitur de visione essentiæ divinæ, sed de notitia Dei, qua illius attributa percepturi sumus in futura vita, longè perfectori modo quam fit in hac vita: nam in hac vita, etiam

cum

cum longiusculè progressi nobis videmur in cognitione rerum divinarum, Deum tamen, id est, attributa Dei haud aliter cognoscimus, quàm δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι: at in futura vita Deum cognoscemus, id est, attributa Dei, de facie ad faciem, id est, coram, modo, quo fieri potest, perfectissimo: Johannes per pronomen αὐτὸν non Deum intelligit ἀσωμάτως, sed Christum, ut ex præcedentibus verbis apparet.

IV. *Attributa Dei, vel sunt penitus incommunicabilia, vel rebus aliis communicari possunt.* Saltem κατ' ἀναλογίαν. *Attributa incommunicabilia* sequuntur Dei essentiam immediatè atque absolutè: ut sunt, necessitas, unitas, æternitas, immensitas, simplicitas, atque immutabilitas. *Attributa communicabilia* conveniunt Deo in ordine ad creaturas, sive res à se factas: suntque vel δυνάμεις ἐνεργητικαί; ut vita, intellectus, voluntas, potentia: vel operationes, eæque vel immanentes; ut intelligere, velle: vel transeuntes, ut creare, conservare, & gubernare sive providere. Quæ omnia duobus generibus possunt contineri: nam vel actiones sunt, vel proprietates.

V. *Proprietates inter se & ab essentia divina, non reipsa, neque modaliter, sed sola ratione distinguuntur:* non reipsa; quia Deus omnem perfectionem possibilem in essentia sua continet: non potest ergo proprietas ulla Deo convenire, quæ ab essentia reipsâ discrepet:

deinde, si proprietates discreparent reipsa ab essentiâ, vel essent substantiæ vel accidentia: non possunt esse substantiæ, quia substantia substantiæ proprietas esse nequit: non etiam accidentia, quia infinitæ substantiæ nihil accidit: accidens enim est additamentum substantiæ & quasi complementum quoddam; at infinitæ rei nihil addi potest. Hinc sequitur, proprietates inter se non distingui reipsa: nam, quæ reipsa eadem sunt uni & eidem singulari tertio, ea quoque inter se eadem sunt. Non distinguuntur etiam proprietates ab essentia, aut inter se, modaliter, quod satis manifestum est in proprietatibus incommunicabilibus: nam æternitas species durationis est, immensitas ad localitatem pertinet: atqui antea docuimus durationem & localitatem sola ratione discrepare ab Ente. Si ita se res habeat in proprietatibus incommunicabilibus, nulla causa est cur aliter statuamus in proprietatibus communicabilibus. Actiones transeuntes haud dubiè reipsa distinguuntur ab essentia Dei: de immanentibus suo loco videbimus.

VI. *Illa* Attributorum divinorum *distinctio*, non *est* rationis ratiocinantis, sed *rationis ratiocinatæ*; si enim esset distinctio rationis ratiocinantis, hæc propositio, Deus est ubique, omnificus & id genus aliæ, omnes essent identicæ: quod est falsum. Sunt igitur in ipso Deo diversi λόγοι atque habitudines ad Creaturas, quibus fit, ut una simplicissimaque essen-

essentia, diversis ac dissimilibus conceptibus apprehendatur. Ex. gr. si concipias essentiam divinam cum respectu ad tempus, dicetur æternitas; si cum respectu ad locum, immensitas, hoc est, ipsa essentia æterna atque immensa.

VII. In cognitionem divinorum attributorum nos deducent Dei opera: nam cum Deus causa sit rerum omnium, quicquid usquam perfectionis est, id Deo attribuimus modo quodam eminentissimo: & quicquid in rebus defectum notat, aut qualemcunque imperfectionem, id omne à Deo removemus.

VIII. Sed si attributa non distinguantur ab essentia divina, haud magis attributa Dei assequi poterimus quam essentiam divinam: quare si essentia divina sit ἀκατάληπτος, erunt & attributa ἀκατάληπτα. Verum id non sequitur: nam essentia Dei est absolutum quippiam: at attributa respectus includunt, quorum beneficio intelligi à nobis possunt, reveraque nobis innotescunt. Interim fatendum est, ita quoque attributa admodum imperfecte cognosci, & conceptibus, aut negativis, aut confusis & inadæquatis: quod Apostolus vocat ἐκ μέρους, ex parte, cognoscere, quod in futura vita abolebitur.

CAP. VI.

De Dei *Necessitate*, *Unitate* & *Æternitate*.

THESIS. I.

His præmissis *singula Dei attributa* consideremus, exorsi, à *Necessitate*. *Ens Necessarium*, ut c. 29. diximus, appellatur, quod non potest, neque unquam potuit, aut poterit, non esse, in eoque distinguitur ab Ente contingente, quod & potuit non fuisse, & potest non esse. Atqui *Deus non potuit non fuisse, & non potest non esse*: est ergo Ens omnino necessarium. Si enim Deus potuisset non fuisse, vel etiam non esse; aut ipse haberet essendi & non essendi arbitrium, aut id esset in alterius potestate: atqui non est in potestate alterius; siquidem ab alio non est: non habet etiam ipse & essendi & non essendi arbitrium, quia liberum arbitrium non pertinet ad esse, & non esse, sed ad operari & non operari: esse enim præsupponit. At homo potest arbitratu suo esse suum finire, cur non etiam Deus? Quia homo esse suum finit per operationes: at Dei esse, nulla operatione finiri potest quia infinitus est & independens. Deinde, non finit totum esse quod habet, sed esse hominis solummodò: atqui

6

si Dei esse finiretur, totum finiretur, quod contra infiniti naturam est. Nec sequitur, si finitum à seipso finito potest destrui, & infinitum à seipso infinito potest destrui: quia esse finitum à levi causa dependet, qua sublata, tollitur: at esse infinitum per se consistit sua infinita essentia.

II. Hinc sequitur, *Deum esse Ens per essentiam*, ita *ut* esse sive *existere sit de Dei essentia* & quidditate, adeò ut essentia Dei aut Deus concipi non possit, non dico negatâ, sed non concepta existentia. Itaque quæstio quid sit, cum de Deo agitur, includit quæstionem an sit: at cum agitur de rebus aliis, non includit, sed præsupponit.

III. Alterum Dei attributum est, *Deum esse Unum, aut potius Unicum.* Atque hoc primum colligi potest ex Universi ordine pulcherrimo, omniumque rerum, quæ in illo sunt, mirabili connexione, & constantissima conspiratione ad eundem finem. Si dicas, hinc sequi quidem, unicum esse mundi conservatorem aut gubernatorem, at non esse unicum conditorem: reponam, gubernari mundum non posse nisi ab eo, cujus sapientiâ & potentiâ conditus est. Quibus adde, mirabilem illum rerum ordinem & harmoniam non posse esse à gubernatore, sed necessariò esse à conditore: ac proinde sequitur ex eo, non solùm gubernatorem, sed & conditorem esse unicum. Dici potest, mundi conditorem non esse unum natura &

ſubſtantia, ſed voluntate & conſenſione; nec plus colligi ex harmonia mundi & conſpiratione ad eundem finem. Sed contra dici poteſt: ſi eſſent plures mundi conditores, vel eſſent ſubordinati uni alicui ſupremo ac primæ cauſæ, vel omnes ex æquo eſſent independentes. Si eſſent ſubordinati uni primæ cauſæ, res confecta eſt: Illa enim ſola Deus erit: nam quod ab alio pendet vel quoad eſſe vel quoad operationem ſuam, Deus eſſe non poteſt. Si plures illi conditores non ſunt eidem primæ cauſæ ſubordinati, vel quilibet ſufficientem habebit poteſtatem ad producendum univerſum, vel nullus ſeorſim ſufficientes habebit vires; ſi ſinguli ſufficiant, omnes alii fruſtra ſunt: ſi non ſufficiant ſinguli, nec omnes ſimul ſufficient, quia ad condendum mundum virtute infinita opus eſt: at plures cauſæ, quæ ſingulæ ſeorſim impares ſunt condendo mundo ob finitudinem virtutis, non poſſunt ſimul junctæ virtutem infinitam conficere: ex finitis enim rebus non poteſt infinitum fieri.

IV. Idem etiam ſequitur ex infinita Dei perfectione: nam quod infinitum eſt, id in eo genere, in quo infinitum eſt, unicum eſt haud dubiè. Sic, ſi tempus infinitum eſſet, unicum eſſet nullumque tempus eſſet præter illud infinitum tempus: ſimili modo, ſi eſſet quædam infinita magnitudo, nulla dari poſſet alia magnitudo extra magnitudinem infinitam. Quare, cum Deus eſſentiali perfectione

fectione infinitus ſit, non poteſt non eſſe unicus. Videri hoc argumentum poſſet non admodum firmum, nec ſatis appoſita exempla: ſiquidem extra infinitam magnitudinem nulla omnino magnitudo, ne finita quidem, eſſe poſſet; at præter Deum alia multa dantur entia: quare, ſequitur aut Deum non eſſe infinitum, aut ex infinitate non rectè concluſam eſſe unitatem. Sed ſi accurate argumentum illud conſideres, ſane firmum eſt: nam illa alia Entia, quæ præter & extra Deum ſunt, Deus non ſunt, neque ejuſdem naturæ cum Deo: ut magnitudo finita, magnitudo eſt. Ea propter etſi nulla magnitudo poſſet eſſe extra magnitudinem infinitam, poteſt tamen extra infinitam Dei eſſentiam dari aliqua eſſentia, ſed nulla dari poteſt quæ Deus ſit.

V. Hinc ſequitur, *quemadmodum ad eſſentiam Dei pertinet exiſtere, ita quoque ad eam pertinet ſingularem atque individuam eſſe.* In rebus finitis eſſentia concipi poteſt ut communis, aut ſaltem ut communicabilis, quia dari plura ejuſdem naturæ eſſentiæque individua, nullam involvit repugnantiam. At eſſentia Dei non poteſt concipi ut communicabilis, quia repugnat illius eſſentiæ infinitæ in individuis multiplicari.

VI. Tertium attributum Dei eſt *Æternitas*: quid æternitas ſit, ſuo loco diximus. Nihil ergò ſupereſt hoc loco, quam ut demonſtremus, hoc loco ea Deo convenire, quæ æternitatis

nitatis definitione ſuo loco comprehendi diximus. Sunt autem iſta duo ſolummodò, carere ſcilicet principio & fine durationis: nam quod quidam dicunt, rem æternam ſucceſſione quoque carere, id ſanè verum eſt: ſed quod, ſucceſſione carere ideò ad definitionem æternitatis pertinere concludant, quia res æterna ſucceſſione caret, nullam habet conſequentiæ neceſſitatem. Quid enim? an quia quod æternum eſt, juſtum eſt, ideo quoque juſtitia pertinebit ad definitionem æternitatis? Deinde fingamus (quæ Ariſtotelis ſententia fuit) mundum ne quidem cœpiſſe; motus profectò cœlorum æternus erit ex illa ſententia; & tamen ſucceſſio pertinet ad eſſentiam motus. Quare, ut demonſtratum ſit, *æternum eſſe Deum*, nihil aliud demonſtrandum eſt, quàm Deum non habuiſſe initium ſuæ exiſtentiæ, nec habiturum eſſe finem. Succeſſione, carere ad immutabilitatem pertinet: de quo poſtea.

VII. Quæ cum ita ſint, ſatis apparet, non magno molimine opus eſſe ad colligendam æternitatem ex iis quæ jam demonſtrata ſunt: nam quis non videt hujuſce propoſitionis conſequentiam: Quod non eſt ab alio factum, id non habet initium ſuæ durationis? Dubitant quidem multi, an, quod ab alio factum eſt, initium habuerit durationis; ſed quod ab alio factum non eſt, id, nemo inventus eſt, qui ſuſpicaretur initium habuiſſe: itaque, cum Deus non fuerit ab alio factus,

initium

initium non habuit: &, cum sit Ens per Essentiam, hoc est, necessarium, non potest habere finem. Sequitur ergo eum esse æternum.

VIII. Æternitas Deo ita propria est, ut nulli creaturæ communicari possit. Sunt enim ἀτύχηματα, quicquid alii dicant, factum esse, & æternum esse. Nam, quod factum est, fieri desiit; quod fieri desiit, aliquando fuit in fieri; quod in fieri est, nondum est, ergò quod factum est, aliquando non fuit, ac proinde esse incepit; ideoque, non potest æternum esse quod factum est. Hæc disputatio, dicat aliquis, procedit tantummodò de rebus permanentibus, in quibus fieri & factum esse distinguuntur: sed non probat rem successivam non posse ab æterno fuisse: imò, inquam ego, si res permanens, quæ facta est, non potuit ab æterno fuisse, multo minus successiva: nam res successiva propriè non est una res, sed catena quædam rerum: quarum aliæ post alias oriuntur, &, simul atque oriuntur, intereunt: ita ut non solum æternitas, sed & esse, rebus ejusmodi non convenire videatur. An autem in illa catena ad primum aliquod Ens perveniri debeat suo loco quæremus.

CAP.

CAP. VII.

De Immensitate, Simplicitate, & Immutabilitate Dei.

THESIS. I.

ATtributum Dei quarto loco à nobis propositum, est *Immensitas sive ubiquitas*: quæ tantò diligentius demonstranda est, quod reperti sint homines non ita pridem, qui non satis piè de hoc Dei attributo senserunt. Primum ergò, *immensitas Dei* ex illius perfectione colligitur; quòd enim infinita perfectione præditum est: ubique est: nam quo bonum majus est, eo melius est atque perfectius, si sermo fit de eo, quod in se & naturâ suâ bonum est: at omni bono finito majus dari potest saltem cogitatione mentis: bono verò perfectissimo, non potest dari bonum perfectius: ergo bonum perfectissimum debet esse infinitum, ac proinde debet esse ubique: quare, si Deus Eus sit infinitæ perfectionis, erit etiam immensus.

II. Secundò, Deus à nulla pendet tanquam à priori ac superiori causa; ergò est immensus nam si rectè colligitur, mundum idcò pendere ab aliqua causa, quia finitus est; etiam rectè colligitur Deum esse infinitum, quia

quia à nulla causa pendet, nam si Deus finitus sit & non ubique, nulla erit consequentia in hac illatione. Mundus est finitus, ergo ab alio; dari non potest instantia rei finitæ, quæ tamen à nulla causa pendet. Deinde, quod finitum est, aliquo definitum est, ac proinde ab aliquo dependet.

III. Tertiò, Deus est actus purus, ergò infinitus est & ubique; nam si non sit ubique, aut non poterit esse ubicunque vult esse, aut necessariò moveri debet. Atqui absurdum est, Ens absolutè perfectum non posse esse ubi vult esse: ergò moveri debet si ubique non sit: ac proinde erit in potentia & ad motum & ad ubi. *Sed Deus non vult alibi esse quam ubi est.* Esto saltem potest velle. Atqui hoc quoque absurdum est, Deum aliquid velle posse, quod sine motu non potest consequi.

IV. Quartò, Deus ubique operatur, ergo ubique est: operari enim præsupponit esse: ac proinde alicubi agere, præsupponit ibi esse. Multa possunt *objici* adversus hanc rationem: ac *primò*, propinquitatem & conjunctionem agentis cum patiente, necessariam esse in causis finitæ virtutis, non in Deo qui infinitæ virtutis est, ac proinde non agit per contactum, sed per voluntatem. Sed contradici potest: cum omnia agentia finita inæqualis admodum sint virtutis, ex æquo tamen omnes requirant conjunctionem agentis & patientis: necessitatem conjunctionis

nis ſive præſentiæ non provenire ex imperfectione cauſæ finitæ, ſed ex ratione cauſandi in genere. Deinde, ſi cauſa infinitæ virtutis in definito loco exiſtens, poſſet agere in ſpatio quantumcunque remoto in infinitum: etiam cauſa finitæ virtutis poſſet agere intra ſphæram activitatis ſuæ, in ſpatio remoto, ita ut non ageret in ſpatio interjecto, quod tamen falſum eſt. Tandem, fateor verum eſſe, Deum agere per voluntatem ſuam, ſed inde infero, non poſſe Deum loco claudi: nam qui tantus eſt, ut omnia agat nutu ſuo, is tantus eſſe debet, ut nullo contineatur loco; nam quæcunque loco clauduntur, non nutu aut voluntate ſua quippiam, ſed omnia per contactum agunt, ut vel ideò Angelos moveri ſit neceſſe. *Secundo objici* poteſt, non requiri in omni actione ſuppoſiti propinquitatem, ſed ſufficere propinquitatem virtutis; at ex propinquitate virtutis non poſſe demonſtrari immenſitatem Dei. Reſp. in creatione & conſervatione non poſſe intelligi aliam propinquitatem Dei quam propinquitatem ſuppoſiti, quia in illis actionibus non potuit uti virtute mediâ. *Sed Deus non omnia creat.* Eſto, creavit ſaltem omnium rerum materiam, eamque conſervat immediatè. Unde neceſſe eſt, Deum omnibus rebus intimè præſentem eſſe, ac proinde ubique eſſe. *Tandem objici* poteſt, ex operatione non ſequi Deum ubique eſſe, ſed tantum in toto mundo, & non etiam extra mundum in ſpatio imaginario,

narlo. Imo contra, si Deus sit in toto mundo, quia in toto mundo operatur, etiam extra mundum est, quia extra mundum operari potest, alterumque mundum condere sine ulla sui mutatione, ut postea probabitur: hæ rationes admodum firmæ sunt, nec quicquam momenti habet, quod Sophista quidam contrà, ex Socini fundamentis, disputavit.

V. Sequitur *simplicitas*, quæ quinta Dei proprietas est, quæ admodum latè patet: nam cum simplicitas sit opposita compositioni, quot sunt species compositionis, tot erunt modi simplicitatis. Est autem compositio quædam ex partibus integrantibus, altera ex materiâ & forma, tertia ex subjecto & accidente, quarta ex essentia & existentia, quinta ex genere & differentia, sexta ex natura & hypostasi sive substantia. Itaque simplicitas, vel in genere de Deo potest demonstrari, vel per species. Demonstratio generalis hæc esto: Deus est Ens perfectissimum; ergo & simplissimum: major enim perfectio est simplicitas, quam compositio: imo impossibile est, absolutè perfectum Ens dari, quod ex plurium unione coaluerit; nam quæ rem componunt, imperfectiora sunt singula composito ipso: atqui ex imperfectis nihil fieri componique potest, quod infinita perfectione sit præditum.

VI. Jam ad species accedamus & ad singulos simplicitatis modos. Ac primò

Deum

Deum non esse compositum ex partibus integrantibus, neque ex materia & forma substantiali, colligitur, ex illiu incorporea natura; istæ enim compositiones non alibi reperiuntur, quàm in corpore: at Deus corpus non est; nullum enim corpus immensum esse potest: alias enim corpora se mutuo penetrarent.

VII. *Non esse in Deo compositionem ex subjecto & accidente*, sive Deum non esse præditum accidentibus, ex eo colligi potest, quod Deus sit Ens per essentiam, infini éque perfectum. Accidentia enim ideò finitis essentiis addita sunt, ut supp leant, quod illis ob finitatem deest. Cui igitur nihil deest, & à quo nulla perfectio abest, id accidentia non requirit, neque adeò habere potest. Deinde, si essent in Deo accidentia, vel essent illi ab externa causa conciliata, vel à Dei essentia emanarent; prius dici non potest, quia Deus est prima causa & prorsus independens: non etiam posterius, quia causa emanativa non potest esse causa prima, ut alias diximus. Cæterum cum accidentia à Deo removemus, ejusmodi accidentia intelligimus, quæ vera Entia sunt, non etiam denominationes, aut respectus accidentales; hæc enim compositionem non faciunt.

VIII. *Compositionem* creaturæ *ex Essentia & Existentia* diximus quidem esse compositionem rationis: attamen *in Deo non habet locum*. Nam illa distinctio quæ creaturis tribuitur,

tur, inde provenit, quod Essentia creaturarum exse sit indifferens ad esse & non esse, determinetur que ad esse quasi ab existentia: at in Dei essentia hæc indifferentia considerari nequit, quia est Ens necessarium, & esse est de illius essentia, ergo Deo distinctio ista tribui non potest.

IX. *Non datur in Deo compositio ex genere & differentia;* nam tametsi hæc quoque compositio rationis compositio sit, a Deo tamen aliena est: nullus enim conceptus, nulla ratio dari potest, quæ Deo & creaturis ex æquo sive univoce communis sit: concipitur quidem in Deo ratio quædam Entis aut substantiæ, quæ creaturis quoque convenit, sed ratio ista admodum est dissimilis, & tamen non omnino æquivoca. *Quid de Compositione ex natura & hypostasi statuendum sit*, cap. 2. hujus libri abunde ostendimus.

X. Superest sextum & ultimum attributum incommunicabile, nempe *immutabilitas*. Immutabile dicitur, quod mutari non potest. Mutatio vel ad substantiam pertinet vel ad accidentia. Mutatio substantialis est, generatio, corruptio, nutritio: accidentalis, accretio, diminutio, alteratio & motus localis. Creatio & annihilatio etiamsi mutationes non sint, attamen ad substantiales mutationes similitudine quadam referendæ sunt. His positis, quemadmodum simplicitas, ita & immutabilitas vel in genere vel per species demonstrari potest, atque in genere quidem

dem hoc modo: Deus est simplex; ergo & immutabilis: omnis enim mutatio requirit subjectum, quod manet sub utroque termino mutationis, sub termino à quo & sub termino ad quem: nihil ergo mutari potest quod omnino simplex est. Creatio quidem & annihilatio non requirunt subjectum; requiritur tamen compositio ex actu & potentia objectiva, in eo quod creatum est, & annihilari potest. Ut hæc distinctius intelligamus, percurramus species mutationum; ac primo, mutatio quoad substantiam non habet locum in Deo, quia secundum se totum est æternus: non potest Deus augeri, quia est immensus: non diminui, quia non habet partes: non moveri loco, quia ubique præsens est: non alterari, quia nulla qualitate, atque adeò nullo accidente præditus est.

XI. Adversus ea, quæ de simplicitate & immutabilitate Dei diximus, difficile argumentum opponi potest, petitum ab actionibus Dei immanentibus, atque imprimis à decretis Dei de condendo mundo & aliis rebus agendis. Nam decreta Dei libera sunt, ac proinde possunt esse & non esse; ac proinde Deus non videtur omnino immutabilis esse.

XII. Responderi potest, Deum quidem omnia quæ in tempore facit, liberè facere, ab æterno quoque liberè decrevisse facere, & potuisse non decernere: attamen

non

non esse mutabilem propterea, quia decreta illius non mutantur. Nam qui consilium mutat, aut non potest ille exequi quod decrevit, aut mutat in melius; at Deus consilia sua non potest mutare in meliora, quia cum sit sapientissimus decernit optima: & cum sit potentissimus, non potest illius consilium impediri. Hæc, inquam, responderi possunt, verum non tollunt difficultatem; nam licet decreta Dei non possint fieri irrita, attamen si potuit Deus decreta non fecisse quæ fecit, potest Deus considerari sine ulla volitione aut decreto: atqui hoc sufficere videtur ad mutabilitatem. Et licet ad mutabilitatem id non videretur satis, attamen sufficeret ad compositionem. Nam Decreta sunt in Deo, & non sunt essentia Dei (nam essentia Dei non potest non fuisse ab æterno: at decreta Dei potuerunt ab æterno non fuisse) ergo aliquid est in Deo, quod non est in essentia Dei, ac proinde est compositio.

XIII. Quidam viri docti & pii, victi illius argumenti pondere, concesserunt in Deo compositionem esse ex essentia divina, & actibus internis: sed compositionum istam non esse imperfectionis argumentum, quia decreta aliique actus interni non sunt in Deo, ut perfectior sit, sed quia est perfectissimus. Verum enim verò vereor, ut illud satis sit: nam cum simplicitas sit perfectio, cur Deus absque ejusmodi compositione non decernit, si sit absolutè perfectissimus. Alii

volunt

volunt, decreta Dei esse Dei essentiam, & nihil præterea, quod etiam crudum est, nisi dextre explicetur.

XIV. Ut hanc difficultatem tollamus, existimo longè aliter in Deo concipiendam esse libertatem, quàm In homine; nam libertas hominis, quæ quidem proprie sic dicitur, nihil aliud videtur esse, quàm indifferentia quædam potentiæ ad diversos actus; at in Deo est indifferentia actus ad diversa objecta. Est enim in Deo concipiendus unus actus, qui nihil aliud est quam essentia divina. Hic actus respicere potest diversa objecta creata, seu, quod eodem redit, Deus per istum actum tendere potest in diversa objecta, vel etiam non tendere: & cum in illa tendit, revera ea vult. Dixi in objecta creata; nam semetipsum Deus non potest non amare. Decreta ergò Dei duo involvunt, actum scilicet, & illius actus tendentiam sive applicationem ad diversa objecta creata. Actus ipse liber non est, non magis quam Dei vel immensitas vel æternitas: sed libera est illius actus applicatio ad objecta; quæ tamen, quia nihil Deo addit Entis, sed solum denominationem quandam externam, sumptam a connotatione objecti creati, tanquam termini sui, neque compositionem efficere potest neque mutationem. Quod adeò verum est, ut existimem, si Deus decreta rescindere posset, illud imperfectionem allaturum Deo, non propter mutationem decretorum, sed

propter

propter cauſam mutationis, quæ aut imprudentia ſemper eſt aut impotentia.

CAP. VIII.

De vita & Intellectu Dei.

THESIS. L

EXplicatis & demonſtratis *attributis incommunicabilibus, ſequuntur ea, quæ Creaturis communicari poſſe diximus*, ſaltem κατ' ἀναλογίαν: quæ tamen analogia non in ipſis Dei attributis, ſed in ipſorum effectis ſive operationibus quærenda eſt. Nam cum attributa infinita ſint, æqnè atque ipſa Dei eſſentia, & attributa incommunicabilia: nullam habent cum creaturis ἀναλογίαν, niſi in ſuis operationibus circa objecta creata & finita.

II. In hoc genere primum locum *vitæ* dedimus, quam Deo tribuendam eſſe conſtat ex vita creaturarum; nam cum creaturæ vivant, neceſſe eſt & creatorem vivere, quia cauſa conferre nequit effecto, quod ipſa non habet. Nec dici poteſt in Deo quidem vitam non eſſe formaliter, ſed aliquid eminentius vitâ: nam cum vivere ſit perfectius ſimpliciter quàm non vivere, oportet ſane vivere formaliter, quod aliis vitam largiatur. Solem

em quidem ajunt non esse formaliter calidum, & tamen calefacere : sed non est simpliciter perfectius, calidum esse, quam non esse calidum : quod si id simpliciter perfectius esset, non posset Sol calefacere, si non esset calidus formaliter.

III. Sed dicet quis, vivens quidem simpliciter esse perfectius non vivente, sed tamen vitam non esse perfectionem simpliciter simplicem, i. e. expertem omnis imperfectionis. Vita enim, aut motus est, aut essentia seu principium vitalis motionis, qua vivens à seipso movetur : ac proinde necesse est, ex potentia activa & passiva conflatum esse quod vivit, quia necesse est, ut moveat simul & moveatur; quod à divina perfectione alienum est haud dubiè. Sed observandum est, vitam Dei à vita creaturarum multum discrepare. In creaturarum enim vita duo sunt; primò, quod vivens sese actuet : secundò, quod sese actuet per veram causalitatem & motum, aut physicum, ut fit in vita vegetativa & sensitiva, aut spiritualem, ut fit in vita intellectuali. Prius id perfectionis est, nullamque imperfectionem includit nisi quatenus posterius quoque cum illo conjunctum est. Deus igitur vivit, sed sine causalitate aut motu, ita tamen, ut perfectissimo modo habeat omnem perfectionem, quam habent creaturæ, cum se actuant per veram causalitatem & motum.

IV. Hinc sequitur, *vitam Dei non esse concipiendam*,

cipiendam, neque per modum actus primi, neque per modum actus secundi, neque per modum rei exactu primo & secundo compositæ: sed per modum actus simplicissimi; in quo tamen sit omnis illa perfectio, quæ in actu primo & secundo creaturarum continetur. Itaque dici potest, Deum non solum esse substantiam viventem, sed & vitam substantialem; vitamque Dei nihil esse aliud, quam illius simplicem & actuosam essentiam.

V. *Vita Dei non est vita vegetativa, neque sensitiva* (nam istæ vitæ imperfectiores sunt, quam ut illæ Deo tribui queant) *sed intellectualis.* Atque hoc primum patet ex eo, quod Deus sit causa vitæ intellectualis, quæ Angelis & animabus humanis convenit. Deinde, omnis immaterialis substantia est intellectualis: atqui Deus cum sit substantia perfectissima, necessariò debet esse intellectualis. Quod omnis substantia immaterialis sit intellectu prædita suo loco demonstrabitur. Et licet concederetur immaterialem substantiam posse esse intellectu destituram; cum tamen perfectior sit substantia intellectualis, quàm ea quæ intellectu destituitur, rectè colligitur Deum intellectu esse præditum, si sumas non solum Deum esse immaterialem, sed & absolute perfectum, seu præditum absolutâ perfectione atque infinitâ.

VI. *Vita intellectualis consistit in intellectu ipso & voluntate.* Intellectus enim sine voluntate esse nequit, quemadmodum nec voluntas

ta sine intellectu: intellectus & voluntas ex operationibus suis innotescunt, & operationes ex effectis: quemadmodum & potentia quæ intellectus & voluntatis executrix est. Ut intellectus divini natura nobis aliquanto distinctius innotescat, *Primò* agendum erit de intellectus sive scientiæ divinæ objecto; *Secundò* de sciendi modo; *Tertiò* de speciebus aut quasi speciebus.

VII. *Objectum scientiæ divinæ* sunt omnia, quæcunque aliquam quamcunque Entitatem habent, aut quomodocunque veris Entibus conveniunt; sive universalia sint, sive singularia; sive substantiæ, sive accidentia; sive præterita, sive præsentia, sive futura; sive necessaria, sive contingentia; sive bona, sive mala; sive vera Entia, sive modi Entium, Entia rationis, aliæve Entium affectiones sint: nihil enim horum Deum latet, ejusque notitiam effugere potest. Atqui ut hoc melius appareat, distinguemus ista in tres classes; ut in prima classe ponatur *Deus*; in secunda classe, *quæ actu existunt, vel iis actu conveniunt quæ actu existunt:* in tertia, *quæ sunt in potentia objectiva*

VIII. *Quod semetipsum Deus cognoscat*, per se satis notum est. Nam sicut Deus maximè Ens est, & quidem immaterialissimum: ita quoque maximè intelligibilis est. Sed à quo intelligetur, si non cognoscatur & intelligatur à seipso? sibi enim ipsi maximè est proportionatus. *Quod etiam Deus cognoscat*

omnia

omnia quæ actu sunt, inde manifestum est, quod à Deo sint; non enim fieri potest, ut Deus ignoret quippiam eorum, quorum ipse author est & causa, quocunque sane modo. Quomodo Deus causa sit malarum rerum, suo loco dicemus: hoc solum observandum est impræsentiarum, non esse imperfectionis, mala cognoscere, *Tandem quod Deus etiam cognoscat omnia possibilia*, sic ostendi potest. Deus cognoscit essentiam suam, ergò & cognoscit quicquid in eo continetur, vel formaliter, vel eminenter, & quicquid ab ea proficisci potest: atqui à Deo fieri potest, quicquid est possibile, sive, quod suâ natura non repugnat fieri, ut contradictoria: ergò cognoscit etiam omnia possibilia. Etenim cum Deus sit principium sive causa intellectualis, absurdum est, aliquid existimare posse fieri à Deo, quod ipse ignoret.

IX. Ut *de modo scientiæ divinæ* constet, primò statuendum est: *cognitionem Dei esse cognitionem* νοητικὴν non διανοητικήν: omnis enim διάνοια cum ignorantia conjuncta est, quoniam est progressio à noto ad ignotum: atqui nulla ignorantia Deo tribuenda est. Illa cognitio νοητικὴ non est sita in compositione & divisione, sed in simplici intuitu, quo Deus omnia uno intuitu, quasi coràm intuetur; nam in compositione apprehenditur primo subjectum, deindè prædicatum, tertio loco nexus utriusque: at in deo nihil prius, nihil posterius apprehenditur, sed omnia simul.

Præterea ſtatuendum eſt, *Deum nihil intelligere per facultates aut habitus, eſſentiæ ſuæ ſuperaddi os; non etiam per imagines aut ſpecies intelligibiles; ſed omnia per eſſentiam ſuam:* adeò ut intelligere Dei nihil ſit aliud quam ipſius eſſe; illiuſque ſcientia, illius ipſiſſima eſſentia, cum objecti cogniti connotatione. Species enim & habitus, & potentiæ in humana intellectione neceſſariæ ſunt propter imperfectionem: nam per ſpecies objecta cum intellectu conjunguntur; habitus potentiam intelligendi facilitant; potentiæ ipſæ (ſi modò ab animæ ſubſtantia revera ſunt diverſæ) ſunt principium quo anima agit & patitur cum intelligit. Atqui objecta omnia Deo ſunt præſentia, ejus intellectui nulla eget facilitate, nec quicquam ab objectis patitur: Ergò Deus omnia intelligit per ſimplicem eſſentiam. Novit ergò Deus ſemetipſum in ſemetipſo per ſemetipſum; reliqua omnia & in ſeipſo novit, & in propria ipſorum entitate: in ſeipſo eminenter, ſicut effecta cognoſcuntur in ſuis cauſis; in propria ipſorum entitate formaliter. Excipiuntur tamen mala & privativa, quæ non cognoſcuntur in propria entitate (nam nullam habent) ſed in entitate ſubjecti & habituum oppoſitorum.

X. Ex iis quæ dicta ſunt, ſequitur, *ſcientiam rerum omnium Deo eſſe neceſſariam:* quod tamen non abſolutè intelligendum eſt, ſed præſuppoſita in rebus veritate atque exiſten-

tia,

tia. Seipsum quidem tam necessario cognoscit Deus, quam necessario est, & quam necessario cognoscit seipsum ac potentiam suam, tam necessario cognoscit res possibiles. Creaturas autem factas aut faciendas quatenus factæ aut faciendæ sive futuræ sunt, Deus potuit non novisse, quia potuerunt non esse factæ, & non esse futuræ. Postquam autem Deus eas effecit, aut certò voluit ut aliquando fierent omnino pertinet ad perfectionem Dei, ea actu cognoscere: non indiget Deus istâ cognitione ad felicitatem ac perfectionem suam, sed quia illius perfectionem naturali necessitate sequitur. Ex quo porrò sequitur, *scientiam Dei semper esse in actu secundo*: nam quod necessarium est, semper actu est.

XI. Ex præcedenti porrò doctrina sequitur *scientiam Dei immutabilem, atque æternam esse*; ideoque *omnibus numeris perfectam* esse, ut nec extensivè nec intensivè augeri possit, multo minus ut varietur, quotiescunque objecta variantur. Scientia dicitur extensivè variari, cum ad plura objecta extenditur, intensivè cum in eodem objecto plura apprehendit attributa essentialia, magisque distinctè. Atqui scientia Dei ad plura objecta extendi nequit, quoniam uno actu omnia complectitur; & plura in eodem objecto non potest apprehendere attributa, quia unamquamque rem cognoscit, ita ut in se est: ergo scientia Dei non potest intensivè aut extensivè varia-

xi. Sed nec variatur cum res objectæ variantur, quia prævidit fore, quicquid unquam fit.

XII. Atque hæc quidem omnia satis certa videntur, si sermo sit de rebus præteritis, præsentibus, ac futuris. Res enim ita se habent ad cognitionem Dei, ut se habent quoad esse; ac proinde: cum, quæ fuerunt, sunt, aut futura sunt, non possunt non fuisse, non esse, aut non esse futura; non possunt etiam non cognosci à Deo, quatenus fuerunt, sunt, aut futura sunt. Sed quid de iis dicendum; quæ esse quidem possunt, neque tamen futura sunt? si enim futura non sunt, utique Deus ea non novit esse futura: at potuerunt esse futura; & si futura fuissent, Deus cognovisset ea futura: ergo potest augeri scientia Dei; aut saltem potuisset esse major. Resp. Scientiam Dei, qua res possibiles cognoscit, quæ tamen futuræ non sunt, ex se sufficientem esse ad eas ipsas cognoscendas, si forte futuræ forent, absque tamen aliquo perfectionis suæ incremento. Nam quod eas non novit futuras esse, non accidit quia aliquid in scientia Dei desideratur, sed quia res ipsæ non sunt cognoscibiles isthoc modo, quandoquidem futuræ non sunt. Quemadmodum enim quod præsens non est non potest cognosci præsens esse (esset enim illa cognitio non cognitio sed error) ita profectò quod futurum non est, non potest cognosci futurum esse.

XII. Porrò,

XIII. Porrò, quanquam Deus omnia intelligat actu ſimpliciſſimo ejus tamen *ſcientia diſtingui ſolet* (ut ad id me conferam quod tertio loco prepoſueram) *in indefinitam & definitam. Scientia indefinita* dicitur, quam & ſcientiam *ſimplicis intelligentiæ* vocant, qua Deus cognoſcit abſoluté, abſque ulla definita temporis differentia. *Scientia definita* (alii ſcientiam *viſionis* appellant) dicitur, quæ verſatur circa rem in aliqua definita temporis differentia, ſive qua Deus res cognoſcit, aut præſentes eſſe: aut præteritas, aut futuras. Scientia indefinita prior eſt decreto Dei de rebus faciendis, ideoque Deo naturalis eſt; definita, decretum ſequitur, cum verſetur circa res creatas: Nam ſcientia Dei, qua ſeipſum cognoſcit, ipſi quoque naturalis eſt omnemque actum voluntatis antecedit. Hinc ſequitur, ſcientiam indefinitam verſari non ſolum circa ea, quæ ſunt, fuerunt, aut futura ſunt, ſed etiam circa res poſſibiles quæ nunquam futuræ ſunt: inde patet, cur dicatur, *ſcientia indefinita*, nempe quia indefinite verſatur circa omnia, eaque etiam conſiderat nulla temporis differentia definita. At ſcientia *definita*, verſatur circa ea, quæ certa temporis differentia definita ſunt.

XIV. *Scientia definita*, cum verſatur *circa futura*, vocatur *præſcientia*; eaque vel *abſoluta eſt* vel *conditionata*: *Præſcientia abſoluta* dicitur, qua Deus res abſolutè & ſine

conditione futuras esse novit; eaque certa atque infallibilis est. Quod in rebus necessariis non est difficile creditu; at quomodo futura contingentia, præsertim illa, quæ consulta vocavimus, sive quæ pendent à causis liberè operantibus, possint infallibiliter præsciri, explicatu est admodum difficile. Nam quod potest non fieri, non potest certò atque infallibiliter præsciri: scientia enim præsupponit objectum suum, ac proinde præscientia sive scientia futuræ rei, præsupponit objectum futurum esse; & præscientia infallibilis præsupponit rem præscitam infallibiliter futuram esse. Quod autem potest non fieri, non est infallibiliter futurum. Atqui futura contingentia possunt non fieri: ergo non videntur infallibiliter præsciri posse.

XV. Ista objectio Socino & ejus asseclis fuit visa tam urgens, ut ausi fuerint, infallibilem Dei præscientiam in dubium vocare, vel etiam negare. Quod facinus alii imprudentiam, ego furorem appello. Quid enim? an prophetiæ & prædictiones divinæ, quæ post tot secula impletæ sunt, etiam in minutissimis circumstantiis suis, non probant evidenter infallibilem Dei præscientiam? an non demonstrant? at ex connexione rerum colligit Deus futurum esse quod prædixit. Quid, malum! colligit? illa rerum connexio, an non contingens fuit? quî ergò illam potuit certius præscire quam ipsa contingentia? aut, si etiam non præscivit certò, quî potuit contingentia

ei

exil'â tam certò prædicere? Deinde, Deus nihil colligit, ſed quicquid cognoſcit, uno mentis intuitu cognoſcit, ut ante diximus.

XVI. Cum igitur certum ſit, Deum liberos humanæ voluntatis actus præſcire infallibiliter, videndum, quo fundamento infallibilitas divinæ ſcientiæ ſubnixa ſit, & quomodo cum contingentia poſſit conciliari. Ad quam rem non ſufficit, ſi dicas, ſcientiam Dei indefinitam eſſe, ac proinde ſe quoque ad futura contingentia extendere. Nam ſicut potentia Dei, tametſi infinita ſit, ſe non extendit ad contradictoria, quoniam ea fieri nequeunt: ſic quoque fieri poſſit, ut ſcientia Dei ſe non extenderet ad futura contingentia, quoniam infallibiliter præſciri non poſſunt, quatenus ſunt contingentia; niſi explicetur quo fundamento nitatur infallibilitas, & quomodo cum contingentia ac libertate poſſit conſiſtere. Non etiam ſe expediunt, qui ſtatuunt, futura contingentia, ſive liberos voluntatis actus à Deo præcognoſci in ipſa æternitate, quod in illa omnia ſint quaſi præſentia: nam primo, non videtur vero conſentaneum, quod dicunt æternitatem eſſe perpetuum momentum ſemper conſiſtens, ſemper præſens: nam etſi non habeat partium diverſitatem in re quæ æterna dicitur; eſt tamen diviſibilis, ſi conferatur cum tempore imaginario, & cum durationе rerum ſucceſſivarum. Deinde, ſit

æternitas unum quoddam momentem, semper consistens. semper præsens, si illa omnia præsentia forent, sequeretur quoque omnia sibi invicem præsentia fore, ac proinde præterita & futura simul cum præsentibus fore. Denique, si demus omnia Deo præsentia esse in indivisibili momento æternitatis, in eique infallibiliter à Deo cognosci, explicandum restat, quomodo hoc non tollat contingentiam: Nam sicuti unumquodque necessariò est, quando est, ita quoque necessariò futurum est, quando ita futurum est, ut jam præsens sit Deo in puncto æternitatis. Porro neque illi nodum solvunt, qui fingunt scientiam quandam conditionatam, qua Deum ajunt naturaliter, & ante omne decretum cognoscere, quid, quàlibet re posita, sit secuturum: nam paulò post ostendimus, scientiam conditionatam non pertinere ad ea quæ contingenter connexa sunt.

XVII. Alii volunt, Deum præscire libera voluntatis effecta, omnesque voluntatis actus, quia scit, qua ratione movebitur intellectus ab objectis propositis; nam quia voluntas determinatur à judicio intellectus practici, eadem ratione prævidet, quo voluntas sit se inclinatura. Hoc modo & voluntati sive homini sua libertas integra est, & causa inventa videtur, qua scientiæ divinæ infallibilitas subnixa est, Alii tamen malunt, eam nixi voluntate seu decreto Dei, ajuntque omnia,

nia, quæ in tempore fiunt, ab æterno decreta esse, & quæ decreta sunt ab æterno certo futura: ac proinde Deum infallibiliter præcognoscere, quicquid futurum est, quia non potest ignorare, quod ipse decreverit? Si jam quæras, quomodo certo futurum sit quippiam ob id quod à Deo decretum sit, cum decretum sit actio immanens & æterna; responderi potest, quia in tempore exequitur, quicquid ab æterno decrevit: quomodo interim Deus non sit causa malis, cum tam mala quàm bona prævideat, & quomodo non tollat voluntatis libertatem ista executio, dicam in doctrina de concursu Dei cum causis secundis.

XVIII. Superest *Dei scientia conditionata, quam & Scientiam mediam vocant* quidam, quod inter scientiam simplicis intelligentiæ & visionis media videtur intercedere. Est autem *media sive conditionata scientia*, qua Deus novit, quid qualibet re posita, sit secuturum. Hæc scientia se solum extendit ad ea, quorum connexio & sequela est necessaria, non etiam ad ea quæ contingenter sunt connexa: Nam si, quod libere futurum est, Deus non præscit, nisi in decreto suo aut alia causa necessaria; certè contingentes rerum nexus prævidere non præscit, nisi in decreto suo aut alia causa necessaria. Atqui decreta Dei conditionata non sunt, &, si maxime conditionata forent, authores hujus scientiæ faciant eam priorem omni decreto;

nec

nec causam habent necessariam, siquidem contingenter sciata sunt cum antecedente, Deinde, si scientia media omni decreto Dei sit prior, seque ad nexus rerum non necessarios extendat, imprudentes videntur fatum & necessitatem Stoicam introducere, qui illius authores sunt. Quid ergo? an Deus non cognoscit illa, quæ ex conditione præcedenti contingenter sequuntur? ita sane, sed ea in se & decreto cognoscit, idque absolute, non in conditione præmissa.

CAP. IX.

De Voluntate & Potentia Dei.

THESIS. I.

INtellectum sequitur *Voluntas*: cum enim in nobis voluntas reperiatur, eaque nullam imperfectionem formaliter includat, sequitur ut ea Deo tribuenda sit. Imo scientia Dei maxima sui parte esset inutilis, si non haberet voluntatem sibi sociatam.

II. *Objecta divinæ voluntatis sunt Deus & Creaturæ*: Circa hæc objecta versatur Deus, in quantum sunt cognita: nam quod dicitur, *ignoti nulla cupido*, id etiam in Deo locum habet; quanquam Deus nihil ignorare potest. Neque vero solum præcedit scientia voluntatem,

luntatem, ſed eam quoque regit ac determinat, non effectivè, ſed objectivè: id eſt, ſcientia Dei non eſt cauſa volitionis, ſed eſt ratio in objecto, ob quam Deus hoc potius velit, quam illud, aut velit potius quàm nolit.

III. Porrò *ſcientia illa, quæ voluntatem præcedit, non eſt ſcientia viſionis* (hæc enim haud dubiè voluntatem ſequitur: verſatur enim circa res in aliquâ temporis differentiâ conſtitutas: atqui res ad nullam temporis differentiam determinari poſſunt ſine voluntate Dei) ſed ſcientia ſimplicis intelligentiæ: hæc enim ſcientia comprehendit omnia poſſibilia, & ex iis ea voluntati proponit decernenda, quæ judicat ipſi Deo maximè eſſe conſentanea.

IV. Ex quibus apparet, *quæ ſcientia & quomodo dici queat cauſa rerum.* Ac *ſcientia* quidem *viſionis nullo modo* poteſt dici *cauſa rerum*: eſt enim rebus poſterior vel factis, vel futuris; quia præſupponit vel res eſſe factas vel ſaltem futuras, tanquam objectum. *Scientia ſimplicis intelligentiæ* dici quidem poteſt *cauſa rerum*, ſed mediante voluntate: nam quia voluntas Dei cauſa rerum eſt, etiam ſcientia Dei cauſa rerum dici poteſt, quia voluntatem determinat atque applicat ad ea objecta, quæ fieri à Deo conſentaneum eſt. Ac voluntas quidem ſola cauſa non eſt ut res ſint, ſed tantum modo ut futuræ ſint; poſita enim cauſa poni debet effectum: At voluntas Dei æterna eſt: ergò ſola volun-

tas

tas non eſt cauſa rerum factarum. Quomodo igitur Deus eſt cauſa rerum jam factarum? per voluntatem ut potentiam, ſive per actiones potentiæ, ut ſtatim dicam.

V. *Actiones voluntatis ſunt velle & nolle, quarum negationes ſunt non velle & non nolle.* Itaque differunt etiam in Deo non velle & nolle; item velle & nolle. velle circa bonum eſt, nolle circa malum. Cum velle & nolle Dei verſantur circa res exiſtentes, velle Dei, eſt amare; & nolle, odiſſe: at cum verſantur circa res faciendas, velle eſt decernere, ut quid fiat; nolle, ut non fiat.

VI. *Deus amat ſeipſum* propter ſeipſum, quia ſcilicet ſe amat tanquam finem ſuum, non quidem tanquam finem intentionis, ſed tanquam finem fruitionis; Deus enim gaudet & fruitur ſeipſo ſive perfectione ſua: at creaturas amat Deus, quia, & quatenus gerunt imaginem ſuam. Itaque ſeipſum amat maximè, & creaturas tantò magis aut minus, quantò proprius aut minus propè accedunt ad illius ſimilitudinem.

VII. *Deus amat ſeipſum & creaturas ſuas, quamdiu ſervant ipſius imaginem, neceſſario;* idque non ſolum neceſſitate decreti, ſed & neceſſitate quadam naturali. At cum creaturæ rationales (nam cæteræ non poſſunt) imaginem Dei peccando fœdant juſtum Dei odium incurrunt. Quia autem imago Dei non poteſt penitus in creaturis abolefi, nun-

quam

quam ita odit creaturas suas, ut eas non aliquo modo amet: Testatur enim salutem velle suis, & vicem miserari, etiam earum, quas justo suo judicio atque odio damnare decrevit.

VIII. Atque ut istud melius intelligas, considera in creaturis rationalibus, & quod creaturæ Dei sint, in quibus aliquid adhuc imaginis divinæ relucet, & quod peccatrices sint. Creaturas ergo peccatrices odit, quatenus peccatrices sunt, easdemque amat, quatenus creaturæ sunt. Odium illud se habet in Deo, ut in nobis se habet volitio, amor ut velleitas; nihilque aliud est, quam naturalis affectus Dei, erga creaturas rationales, etiam damnandas, quo vellet illis non esse male super justitiam fieri speraret. De hoc affectu naturali loquitur Scriptura haud dubiè, cum ait, Deum velle omnes homines salvos fieri, etiam illos, qui perituri sunt; eodemque modo intelligenda sunt loca similia. Nam non possunt illa intelligi de volitione efficaci, siquidem illa semper effectum sortitur, omnesque salvi fiunt, quos Deus hac voluntate salvos esse vult. At affectus ille naturalis, si cum efficaci volitione conjunctus non est, effectum non sortitur.

IX. Theologi *voluntatem efficacem & peremptoriam*, vocant *voluntatem decreti*, aut *beneplaciti*. *Velleitatem* sive naturalem affectum appellant *voluntatem signi*. Quæ duo inter se consentiunt in iis, qui servantur: nam horum

rum salutem Deus non solum naturali affectu veluti exoptat, sed & conferre decrevit. At in iis, qui pereunt, diversa sunt: nam horum salutem naturali affectu Deus quidem expetit, sed non decrevit conferre, atque adeò eos punire, ut justitiæ suæ satisfiat. Nec tamen repugnant istæ voluntates inter se, siquidem a iud est objectum volitionis efficacis, sive decernentis, aliud affectus naturalis: nam volitio, sive voluntas decernens, spectat creaturam peccatricem, quatenus peccatrix est, idque habita ratione suæ justitiæ; ac velleitas fertur in creaturam peccatricem quidem, sed non qua peccatricem, sed quatenus est creatura retinens aliquas divinæ imaginis reliquias.

X. Atque ita se habet Dei voluntas erga se & creaturas jam factas; at erga creaturas nondum factas, longè aliter se habet: has enim non vult necessariò, sed liberè & contingenter. Hæc *voluntas* nihil est aliud quam *decretum* de rebus condendis & efficiendis. Quicquid autem Deus decrevit, ut aliquando fieret, potuit etiam non decrevisse. *Atqui creaturæ media sunt quibus Deus finem suum assequitur; ergò sicut finem suum, id est scipsum aut potius fruitionem sui ipsius necessariò vult, ita quoq; necessariò debet velle media ad istum finem destinata.* Resp. Creaturas quidem esse media, sed sine quibus finem suum potest assequi. Itaque, creaturas tanquam mediis Deus adhibet, non ut per ea seipso fruatur perfectius,

perfectius, sed ut se ipsis communicet. Deinde quamvis necessarium sit, ut Deus bonitatem suam communicet, ideoque & creaturas condere decernat, non est tamen necessarium ut has aut illas decernat. Sed an hoc non exigit sapientia Dei? minimè: nam sapientia sua eligit eas quæ meliora sunt, & ea quæ facit sunt meliora, quia ea eligit.

XI. Porrò *in Deo nulla est voluntas conditionata.* Ac proinde *malè distinguitur voluntas in antecedentem & consequentem*; si per voluntatem antecedentem, intelligatur voluntas conditionata; per consequentem, voluntas absoluta. Ex. gr. Deus, ajunt, vult servare Petrum, si credat filio suo: damnare, si non credat, nulla habita ratione eventus: hæc est *voluntas antecedens.* Deinde, ubi vidit Petrum crediturum, vult eum servare absolutè, aut si videt non crediturum, damnare: hæc est *voluntas consequens.* Hæc Philosophia est indigna Dei sapientiâ. Quid enim indignius, quam Deo tribuere, quod in nobis non habet locum nisi ob defectum prudentiæ; Quis enim nostrum aliquid velit sub conditione, si sit tam perspicax, ut prævidere possit, an conditio illa impletur, an non? cur ergò hoc Deo adscribemus, quem scimus nihil ignorare?

XII. *Deus voluntatem suam exerit per potentiam:* volitio enim est actus immanens, quæ quidem sola causa esse queat, quod res futuræ sint, ut ante diximus, non quod actu

actu existant, nisi accedat potentia, quâ operatur extra se. *Potentia Dei* infinita *est*, & revera *omnipotentia*: nam cum Deus essentia & perfectione infinitus sit, oportet eum quoque omnipotentia præditum esse. Omnipotentia se ad omnia extendit, quæ non implicant contradictionem: nam quæ contradictionem implicant, entia non sunt. Non ergò dici possunt omnipotentiam negare, qui negant contradictoria à Deo fieri posse. *Potentiam Deus exerit per actiones externas*, quæ versantur circa res à se factas, aut potius in illis terminantur, quarum explicationem jam aggredior.

CAP. X.

De Creatione & Conservatione.

THESIS I.

Actiones Dei externæ tres sunt, creatio, conservatio, cooperatio seu concursus. Per *creationem* res à Deo dependent quoad fieri, saltem si materiam respicias; per *conservationem* quoad esse; & per *concursum* quoad operationes.

II. *Creatio est productio rei ex nihilo*: in qua definitione, particula *ex nihilo*, duo denotare potest: Primò, *creationem, nullam materiam*

teriam præsupponere, ac proinde, quod creatur, aut immateriale esse & simplex, aut materiam quoque vi creationis exortam esse. Secundo, *rem creatam ante creationem fuisse nihil*: omnes, qui admittunt creationem, fatentur prius illud ad creationem pertinere, in eoque distingui à generatione, quæ materiam præsupponit. An etiam requiratur alterum illud, ut res creata fuerit aliquando nihil, quod vulgò sic efferunt, an ad creationem requiratur novitas essendi, postea quæremus: impræsentiarum sati est, si intelligamus creationem esse actionem ejusmodi, qua res quidem aliqua sit sed ex nulla prævia materia.

III. Hinc sequitur, *si quid creatur, illud debere per se subsistere*. Quicquid enim non subsistit per se, vel in materia subsistit, ut formæ, vel in subjecto, ut accidentia. Atqui formæ materiales & accidentia educuntur ex potentia materiæ, ac proinde materiam præsupponunt, non possunt ergo creari: si quid ergò creatur, debet per se subsistere: quicquid per se subsistit, est substantia, vel corporea vel incorporea; nihil ergò creatur, si quid creatur, quàm substantia, formæ substantiales & accidentia non creantur, sed concreantur; fieri enim non potest, ut materia absque forma sit, aut finita substantia sine accidentibus.

IV. Atque hactenus nihil aliud ostendimus, quam, si quid creatur: substantiam esse

esse debere; restat ut ostendamus mundum hunc & quicquid in eo substantiarum est, à Deo revera creatum esse, aut saltem ab illis proveniisse, quæ creata sunt. Supra quidem ostendimus, Deum esse Ens independens, & unicam rerum omnium causam efficientem: ex quibus sequitur, Deum esse creatorem: quibus addamus has collectiones; totum universum finitum esse, ut *Aristoteles* ipse agnoscit *l. 1. de Cœlo c. 7.* Ergò ab alio factum est: quod enim finitum est, etiam certa ratione definitum est, secundum quantitatem & qualitatem; solius infiniti nulla ratio est; quod autem certa ratione definitum est, ab aliquo definitum est, qui ratione est præditus: At à quo universum certâ ratione definitum fuerit, ut tale ac tantum sit, si non à Deo? Deinde universum non est propter se, sed propter aliud; nam cum ratione careat, non potest frui propria felicitate: quod propter se non est sed propter aliud, id etiam est ab alio; mundus ergò est ab alio, ac proinde à Deo. Jam, si mundus & universum sit à Deo, haud dubie creatum est: quia non potest esse factum ex materia. Nam universum materiam omnem includit, nihilque præter universum est, ex quo potest esse factum.

V. Porrò in mundo tria sunt substantiarum genera, substantiæ elementares, cœlum, & substantiæ immateriales. Substantiæ Elementares quotidiè generantur aliæ ab aliis, nec

nec poteſt perveniri ad aliquod individuum in eadem ſpecie, quod non ſit ab alio factum. Si quod daretur individuum non factum, non eſſet id ejuſdem ſpeciei cum reliquis; quia ſicut corruptibile & incorruptibile, ita quoque generatum & ingeneratum toto genere differunt. Quare, cum non detur progreſſus in infinitum in cauſarum efficientium ſubordinatione, veniendum eſt ad Ens a quod, a quo omnes ſubſtantiarum generabilium ſpecies factæ ſunt, in aliquo primo individuo. Jam, prima illa ſingularium ſpecierum individua, aut facta ſunt ex nihilo, aut ex materia: ſi ex nihilo, creata ſunt: ſi ex materia, aut illa quoque materia facta fuit, aut non fuit facta: ſi facta fuit, creata fuit, quia materia non poteſt ex materia fieri; ſi non fuit facta, fuit æterna; atqui pugnat cum materiæ indefinita ac imperfecta natura, ut ſine formis ſit, nedum ut æterna eſſe poſſit. Cum conſtet Elementares ſubſtantias creatas eſſe, cur cœlum non ſit creatum? præſertim cum conſtet, non ſui cauſa factum eſſe, ſed propter bonum univerſi totius. Utrum dentur ſubſtantiæ immateriales, hoc loco non diſquirimus: hoc tamen dicimus, ſi quæ ſunt, eas creaturas eſſe: nam cum ſint immateriales & ſimplices, non poſſunt aliter fieri, quam per creationem.

VI. *Deus mundum condidit non ex neceſſitate naturæ, aut naturali emanatione, ſed conſultò*

nè & liberè. Etenim omnis causa necessaria agit quantum potest. Deus extra se agit, non quantum potest, sed quantum vult: nam cum illius virtus infinita sit, non minus quam intelligentia, voluntas virtutem sive potentiam non potest exhaurire: nam quantumcunque velit, plus tamen potest semper facere: deinde, Deus creaturis non indiget; potest enim sine iis esse; imò & beatissimus esse: ergo non fuit necessarium ut creaturas produceret. Quod non emanarit mundus à Deo, ostendi potest ex eo: primo, quod non sit infinitus; secundo, quia substantia Dei producto mundo non est diminuta; tertio, quia causa emanativa non est causa productrix sed conservatrix.

VII. *Mundum in tempore fuisse conditum* à Deo, non solum ex sacris literis manifestum est; sed etiam ex principiis philosophiæ multis argumentis ostendi potest. Ac primo colligi potest, mundum non esse ab æterno, ex eo quod potuit non fuisse conditus à Deo: non enim videtur quicquam æternam esse posse, quod potuit non esse. *Si objicias decreta Dei æterna esse, & tamen potuisse non esse;* facilis est solutio. Decreta enim Dei, quatenus potuerunt non esse, non sunt res ab essentia diversæ, sed denominationes externæ, aut respectus essentiæ divinæ ad creaturas, sive res decretas. *Sed non est necesse, dices, ut causa prior tempore sit effecto;* in necessariis, fateor, id non est necesse, at in causis liberis

omnino

omnino necessarium videtur. Secundo, creatio est productio rei ex nihilo, ergo quod creatur non potest esse æternum: oportet enim nihil fuisse, antequam crearetur. *Si respondeas, ex nihilo*, nihil aliud denotare, quam negationem subjecti sive materiæ, *instabo*, denotari etiam terminum à quo; ac proinde, sicut privatio, quæ est terminus à quo in generatione, tempore præcedit rem genitam: ita quoque oportet, ut τὸ nihil, sive nihil esse, præcedat rem creatam.

VIII. Præterea, si mundus ab æterno fuisset, & homines ab æterno fuissent, & bestiæ, & plantæ, alioquin mundus infinito tempore fuisset inutilis; si homines, ut cætera omittam, fuissent ab æterno, vel fuissent facti alii ab aliis in infinitum, vel ab æterno, quidam homines fuissent non facti, à quibus in tempore reliqui homines sint procreati. At non datur progressus in infinitum, ut ante ostendimus: non fuerunt etiam homines ab æterno non facti, à quibus reliqui in tempore facti sint; tùm, quia æternum & temporarium non est ejusdem speciei; tum, quia, quod ab æterno fuit, in æternum permanet. Ergo mundus aliquando cœpit.

IX. Pergamus ulterius, & ostendamus insuper *nec mundum nec quicquam potuisse creari ab æterno, adeoque novitatem essendi esse de essentia creationis*, ut loquuntur: idque hoc modo: Omnis creatura potest destrui à Deo,

imò nunquam non poteſt deſtrui: quare ſi creatura fuiſſet ab æterno, potuiſſet etiam ab æterno deſtrui: atqui hoc fieri non poteſt, quia ſequeretur idem ab æterno fieri poſſe, & ſimul ab æterno corrumpi. Deinde, ſi quid ab æterno crearetur, non diſtingueretur creatio à conſervatione, poſſetque idem dici ſimul creari & conſervari. Hoc autem abſurdum eſt, & contradictionem implicat: nam quod conſervatur, eſt; quod creatur, non eſt, ſed fit, imò quod jam eſt, creari aut omnino fieri nequit.

X. *Ad Creationem requiritur infinita virtus*: omni enim potentiæ paſſivæ reſpondet aliqua potentia activa, quæ debet tanto eſſe major, quanto paſſiva potentia remotior eſt ab actu: ergo virtus illa debet eſſe infinita, quæ aliquid efficiat ex nulla prorſus potentiâ poſſivâ. Quæ illatio ſubnixa eſt hoc fundamento, quod inter Ens & nihil ſit infinita diſtantia: quæcunque enim habent finitam diſtantiam, ea habent aliquam rationem inter ſe: at Ens & nihil non habent aliquam rationem inter ſe: ergo diſtant infinitè. *Objicit quidem Scotus. Ens infinitum longius diſtare à nihilo quam Ens finitum: ac proinde creaturam, quæ finita eſt, non diſtare à nihilo infinitè.* Verum iſta objectio non eſt magni momenti: nam diſtantia inter Ens finitum & nihil non eſt infinita ex parte Entis, ſed ex parte τῦ nihil; at, quæ eſt inter Ens infinitum & nihil, utrinque infinita eſt. Si

quem

quem tamen objectio Scoti moveat, is rationem præcedentem ſic inſtruere poteſt, ut vis conſequentiæ non ſubnitatur infinitâ diſtantiâ inter Ens & nihil, ſed hoc potius fundamento, *nullam eſſe proportionem inter virtutem finitam & nihil*: nam ſi tanto major debet eſſe virtus agentis, quanto remotior eſt potentia paſſiva ab actu, ergo ubi potentia paſſiva ſine ulla ratione recedit ab actu, ut ſit in eo quod nihil eſt, ibi etiam virtus debet augeri ſinè ratione, ac proinde debet eſſe infinita: nam omnis virtus finita ad quamlibet virtutem finitam aliquam habet rationem.

XI. *Creatio non eſt in Deo, ſed creaturis.* Si enim in Deo foret, cum Deus in tempore creat, mutationem ſubiret haud dubiè. Quare cum Deus creare aut creator dicitur, denominatio externa eſt. Non eſt autem in creatura ut accidens in ſubjecto, ſed ut actio in termino ad quem. *Sed cum omnis actio ſit accidens, & creatio, quæ actio Dei, non ſit in creaturâ ut in ſubjecto utique erit in Deo ut in ſubjecto.* Reſp. Non omnem actionem eſſe accidens aut ſubjectum poſtulare, ſed eam ſolummodo quæ tendit ad terminum, qui per ſe ſubſiſtere non poteſt. Quare, cum creationis terminus ſit res per ſe ſubſiſtens ſubjectum non requirit, neque revera accidens eſt, ſed tantum nomine tenus. *Sed actio eſt prior ſuo termino: Ergo creatio non eſt in creaturâ ut in termino.* ut actionem eſſe priorem termino facto: termino

in fieri non esse priorem, sed simul cum illo.

XII. *Creatio non est res, aut modus ab essentia creaturæ distinctus, non relatio sed ipsa essentia creaturæ prout est in fieri, sive ipsum creaturæ fieri.* Interim vera quidem actio est, sed quæ absque mutatione aut passione consistit: mutatio enim omnis & passio præsupponunt subjectum, quod mutari aut pati dicitur; in creatione nullum subjectum est, sed nudum creaturæ fieri. Itaque, cum vulgò creationem distinguunt in activam, quam Deo, & passivam, quam creaturæ tribuunt, abusiva aut saltem impropria locutio est: Nam τὸ fieri creaturæ, quatenus habitudinem notat ad potentiam Dei, à qua fit, vera quidem actio est, attamen quatenus spectatur in re, quæ fit, passio non est, sed tamen κατὰ μετάληψιν sic dicitur; quia ut τὸ fieri in subjecto mutato passio est; ita quoque τὸ fieri creaturæ quasi passio dicitur, quia ferè ita se habet ad creaturam, ut mutatio se habet ad terminum suum.

XIII. Atque hæc quidem de creatione: sequitur *conservatio, quæ nihil est aliud quam rei productæ in existentia sua continuatio.* Potest autem ista *continuatio* duobus modis explicari, nempe vel *negativè, vel positivè*: continuare rei existentiam *negativè* dicitur, qui eam non abolet, cum potest; *positivè* qui existentiam rei positiva quadam vi atque influxu, utloquuntur, sustinet, atque impedit, ne abeat in nihilum. Non potest dubitari,

cujus

quin primo ſaltem modo creaturæ conſerventur à Deo: nam creaturæ poſſunt à Deo deſtrui; & tamen non deſtruuntur. Sed hæc admodum improprie conſervatio dicitur: nam iſthoc modo quilibet conſervare diceretur omnes, quos poteſt occidere, & non occidit tamen. Ergo oſtendendum eſt, *mundum & omnia quæ à Deo facta ſunt, etiam poſitivè ab ipſo conſervari*, quod tamen non videtur ita facile factu: nam cum res eſſe ſuum ſemel ab alio acceperit; illud uſque retinebit, donec per contrariam actionem aboleatur: nihil enim ſeipſum deſtruere, aut ſe ſua eſſentia aut exiſtentia privare poteſt. Quare, ut rei exiſtentia continuetur, non videtur neceſſarium, ut ab actuali alterius influxu pendeat, ſed tantum ut à nulla cauſa deſtruatur.

XIV. Ut tamen intelligatur, cur neceſſe ſit creaturas omnes poſitiva quadam virtute à Deo conſervari ſtatuendum eſt omnes creaturas eſſentialiter atque ex interna finitæ ſuæ naturæ neceſſitate à Deo dependere: atque dependentiam iſtam ita includi in earum eſſentia, ut ſine ea concipi non poſſint: ſunt enim Entia per participationem, ut poſtea dicetur. Hinc ſequitur, ut, quemadmodum nihil fieri aut eſſe poſſit ſine eſſentia, ita etiam nihil ſubſiſtere poſſit ſine actuali Dei influxu, ac poſitiva ſui ab illo dependentia; ſi Deus influxum illum ac vim conſervandi ſubtraheret, mundus confeſtim annihilaretur; non

à seipso (nam hoc fieri non potest) sed à Deo ipso : idque , non alia actione, quam sola suæ virtutis substractione, quæ in omnia finita essentia includitur.

XV. *Conservatio ista non est actio à Creatione distincta , sed creatio quasi continuata:* si enim essent distinctæ actiones , creatio primum cessaret , & conservatio deinde incideret, vel , eodem illo momento , quo creatio cessat , vel alio sequenti : non potest incipere eodem momento , quia cum creatio sit actio momentanea , res primo sui momento , quo creatur , diceretur conservari , quo nihil potest dici absurdius : non potest etiam conservatio incipere sequenti momento , quia cum inter quælibet momenta duo , tempus intercedat , illo medio tempore res nec crearetur nec conservaretur : ergo creatio & conservatio non sunt actiones distinctæ : si neges, creationem esse actionem momentaneam, quæram, cur, si creatio tempore aliquo durare possit, non possit tamen tamdiu durare, donec res interit ? Differt tamen conservatio à creatione , quia creatio denotat novitatem sive initium essentiæ ; conservatio , essentiæ possessionem sive essentiam jam procreatam atque inchoatam : non potest ergo dici res in primo momento conservari , neque post primum momentum creari , sed tantum conservari.

CAP.

CAP. XI.

De Concurſu ſeu Cooperatione DEI *cum Creaturis.*

THESIS. I.

PEr *concurſum* Dei intelligitur *actio, qua Deus immeditatè influit in omnes actiones creaturarum:* ita ut actiones iſtæ dici poſſint non à creaturis ſolùm, ſed etiam à Deo immediate dependere; nam qui non aliter volunt Deum cum creaturis ad earum actiones concurrere, quam quatenus eſſentiam earum & agendi poteſtatem conſervat, planè concurſum tollunt, aut eum cum conſervatione confundunt. Nos ergo, ne cum illis erremus, ſtatuimus, ſic *concurrere Deum cum creaturis, ut etiam proximum principium ſit operationum, quæ à creaturis eduntur, ut operationes creaturarum etiam cum fiunt, à Deo actualiter dependeant.*

II. Atque hoc ſic oſtendi poteſt. Res quælibet ita ſe habet in fieri, ut ſe habet in eſſe; quare, ſi neceſſe ſit, creaturas omnes à Deo dependere quoad eſſe, adeò ut iſta etiam dependentia in earum eſſentia includatur, neceſſe eſt etiam ut à Deo dependeant in fieri: atqui omnis res quæ fit, aliqua actione fit; imò actio nihil aliud eſt, quam fieri illius rei, quæ actione iſta fit: Omnis ergo actio à

Deo dependere debet; ac proinde creatura nihil agere poterit sine proximo & immediato concursu Dei: quare sicut Deus potest rem privare suo esse, sive destruere per solam negationem sive substractionem virtutis conservatricis; ita potest rem privare sua operatione, sola negatione aut substractione sui concursus sive virtutis cooperatricis.

III. Interim observandum est, causas secundas virtutem habere, non quidem quæ sufficiat per se sola ad producendum effectum, sed tantam tamen, ut majore in suo genere & causalitate non indigeat. Hinc sequitur, causas secundas recte dici causas principales suorum effectorum, etiam si in agendo à Deo cooperante immediate ac proxime dependeant. Dicuntur enim non absolute principales, sed principales inter causas secundas: ad quam rem nihil aliud requiritur, quam ut habeant sufficientem virtutem ad producendum effectum sibi æquali proportione respondens. Quod si objicias, *effectum illud in fieri dependere à Deo;* respondeo, & virtutem illam causæ à Deo conservari; ac proinde parem esse rationem utrobique, & in causa & in effecto, si recte instituatur comparatio. Nam effectum in se spectatum non excedit virtutem causæ suæ in se spectatæ; & spectatum, ut à Deo dependens, non excedit virtutem causæ suæ, si & illa spectetur, ut à Deo dependet. Etenim, duæ causæ principales non possunt simul immediate concurrere ad idem effe-

effectum: si particulares ambæ sint, & non subordinatæ, fateor: at si altera sit universalis, altera particularis, aut una alteri quovis modo subordinata, ajo consistere posse.

IV. *Concursus Dei non recipitur in causis secundis per modum principii aut conditionis actionem eorum præcedentis, sed per modum actionis.* Qui enim concursum putant tribui per modum principii, non minus errant, quam qui immediatum Dei concursum tollunt: quid enim interest, sive dicas, Deum non concurrere immediate cum creaturis ad earum actiones atque effecta, *sive* statuas, virtutem aliquam indi creaturis, quæ in ipsis sit principium actionum atque effectuum: Nam causa, quæ alteri dat virtutem ad agendum, si aliter non concurrat ad actionem ejus, revera concurrit remotè & per accidens tantum: deinque creatura ideo non potest esse principium suarum actionum, quia finita est; atqui vis Dei causis secundis ad operandum communicata per modum principii, qualis aut quantacunque fingatur esse, finita est haud dubiè: non magis ergò poterit esse principium operationum, quam ipsa finita essentia & virtus naturalis causarum secundarum: Præterea, posito concursu Dei, involvit contradictionem, si quis asserat, actionem aut effectum creaturæ non poni; at, posita quacunque re in causis secundis per modum principii, & non per modum actionis, non involvit contradictionem, si statuatur, actionem

creaturæ non ſequi: ergò neceſſe eſt Dei concurſum eſſe actionem.

V. Sed, *an non poteſt concurſus Dei tribui creaturis per modum principii & per modum actionis ſimul?* nullo modo: quorſum enim pertinebit virtus illa quæ datur creaturis per modum principii, an ut per illam virtutem operentur? atqui creaturæ, ſaltem eæ quæ cauſæ principales ſunt, habent virtutem in suo ordine atque cauſalitate ſufficientem ad operandum & effectum producendum. Ergo virtus illa actionem per modum principii præcedens, ſupervacua eſt. Atque hæc quidem omnia intelligenda ſunt de actionibus naturalibus: nam ad actiones ſupernaturales cauſæ ſecundæ non habent ſufficientem virtutem, ideoque non ſolum neceſſarium eſt, ut Deus cum iis concurrat ad actiones iſtas per modum actionis; ſed etiam per modum principii: verum iſta Theologis relinquimus.

VI. *Concurſus Dei & actio cauſæ ſecundæ eſt una tantum actio; quæ tamen tota pendet à Deo, & tota à cauſa ſecunda, non partim à Deo & partim à cauſa ſecundâ*: Si enim actio Dei concurrentis & actio creaturæ eſſent duæ diverſæ actiones, actio creaturæ eſſet à ſolâ creaturâ immediatè, & non eſſet à Deo.

VII. *Deus concurrit ad actiones creaturarum, ſive cauſarum ſecundarum, ut cauſa prima & univerſalis, eique cauſæ ſecundæ ſubordinatæ ſunt.* Atque ob eam cauſam, etſi Dei partes potiores, aut ſaltem non inferiores in

actionibus

actionibus creaturarum ſint, quàm ipſarum creaturarum: attamen iſtæ actiones earumque effecta non Deo, ſed creaturis imputanda ſunt: non enim dici poteſt Deus ambulare, cum homo ambulat, aut Deus urere, cum ignis urit; quamvis ad ambulandum aut urendum non minus conferat Deus quàm homo aut ignis: cauſa enim univerſalis indifferenter ſe habet, eademque virtute concurrit ad omnes creaturarum actiones, ideoque ſpecificatio actionum, non Deo, qui eſt cauſa univerſalis actionum naturalium (nam in ſupernaturalibus alia ratio eſt) ſed ipſis creaturis adſcribenda eſt. Itaque, quod homo ſe moveat, certè Deo debetur (in illò enim movetur) ſed quod motus iſte ſit ambulatio, homini tribuendum; ideoque non Deus, ſed homo dicitur ambulare.

VIII. Hinc ratio quoque peti debet, cur Deus author peccatorum non ſit, etiamſi ad eas actiones concurrat: quæ peccata ſunt: nam cum ſit cauſa univerſalis, ſolummodò concurrit ad actionum ſubſtantiam, quæ mala non eſt: Formalis enim ratio mali, quæ actioni accidit ob circumſtantias, cauſis ſecundis imputanda eſt. *Nec verum eſt*, quod novatores quidam dicunt, *actiones quaſdam ſuâ ſubſtantiâ malas & lege prohibitas eſſe; ut furari, adulterari*, &c. nam iſta vocabula non nudas actiones ſignificant, ſed actiones circumſtantiis veſtitas, nam furari, verbi gr. mo-

tus quidam est, atqui hactenus peccatum non est: sed ad rem alienam & animo fraudandi si fiat, hinc malitia provenit. Sed *an formalis ratio peccati non subest providentiæ divinæ?* ita sanè: licet enim illa creaturis imputanda sit, sit tamen illa Deo non authore quidem aut effectore, sed permittente. Permittere dicitur Deus, non quod non vult impedire, sed quia vult non impedire.

IX. *Concursus Dei accommodatus est ad naturam & agendi modum, quæ ratione naturæ creaturis sive causis secundis competit.* Nam cum causis naturalibus sive necessariis ita concurrit, ut agant necessario; cum voluntariis, ut agant liberè: quod quomodo fiat in causis naturalibus ac necessariis, non est intellectu difficile; at *quomodo voluntariæ causæ libertatem Dei concursus non tollat*, id non ita facile explicatu est: nam si posito concursu voluntati non sit integrum non operari, aut aliud operari, certè voluntatis libertas periisse videtur & quoad exercitium actus, & quoad specificationem.

X. Nec audiendus est Suarez, qui ut tueatur libertatem voluntatis quoad exercitium actus, ait, Deum sic concurrere, ut simpliciter & absolutè non velit voluntatem nostram operari, ex vi sui concursus, sed solum ex hypothesi, *si voluntas ipsa se ad agendum determinet.* Et ut tueatur libertatem quoad specificationem, ait, Deum causis liberis offerre concursum, qui sufficit ad omnes actiones,

nes, quæ isto tempore à voluntate possunt exerceri: Nam primum ista pugnat cum Dei sapientia, quæ à mutabili conditione non suspenditur: Deinde nequit intelligi, quæ sit ista sufficiens concursus oblatio, cum Dei concursus non differat ab actione creaturæ: Denique non potuit Deus effectus liberæ voluntatis ab æterno infallibiliter præscire, si Deus non voluit ab æterno, ut ex vi concursus sui creatura simpliciter & absolutè operetur: Nam quod dicit, Deum liberos voluntatis actus infallibiliter præscire, non per voluntatem concurrendi; sed per aliam voluntatis actionem, quam dicit in bonis præfinitionem, in malis permissionem appellari, non tollit difficultatem. Explicandum enim restat, quomodo ista præfinitio aut permissio consistere possit cum contingentia seu libertate voluntatis, si præscientiæ divinæ infallibilitas illis est subnixa. Videtur enim æque contingentiam rerum futurarum tollere, atque illa præcisa & absoluta voluntas ita concurrendi cum humana voluntate, ut ex illo concursu non possit non sequi actio. Ut omittam, explicari non posse, quid aliud ista præfinitio sit, quam decretum de omnibus rebus efficiendis. Quod cum Deus per creationem & concursum exequatur, nihil aliud esse potest, quam ipsa creandi, & cum creaturis concurrendi voluntas. Quæ quomodo cum libertate voluntatis consistere possit, & tamen causa esse queat, quod res infallibiliter

futuræ

futuræ ſint, impræſentiarum quærimus.

XI. *Nos nodum iſtum ſic ſolvimus*; Concurſus Dei non tollit voluntariam actionum contingentiam, quia non antecedit actionem cauſæ ſecundæ, imo nihil eſt aliud quam actio cauſæ ſecundæ, prout illa à Deo quoque eſt. Eſt quidem neceſſarium, ut poſito concurſu Dei, ſecunda cauſa operetur, verum iſta neceſſitas eſt neceſſitas hypothetica, cum quâ contingentia conſiſtit: nam prorſus, ſicut neceſſarium eſt, ut res quælibet ſit quando eſt, quamvis ſit contingens, ita quoque neceſſarium eſt, ut humana voluntas operetur, cum Deus cum illa concurrit, licet operetur contingenter.

XII. Ut iſta plenius intelligas; obſerva, voluntatem noſtram à Deo non determinari ad operandum, ſi propriè loqui velis; actio enim determinantis, & actio illius quod determinatur, duæ diverſæ actiones ſunt, quarum una alterum antecedit, & antecedens cauſa eſt alterius, ut patet exemplo voluntatis determinatæ ab intellectu: At concurſus Dei & actio creaturæ non ſunt diverſæ actiones, nedum ut altera ſit cauſa alterius; ſi tamen concurſus Dei dicatur eſſe prior actione cauſæ ſecundæ, id non ad cauſalitatem, ſed ad nobilitatem, univerſalitatem, & independentiam referendum eſt. Atque hæc ita ſe habent in actionibus naturalibus: nam ad actiones ſupernaturales voluntas noſtra verè determinatur à Deo, quia ad ea, Deus concurrit

currit non ſolum per modum actionis, ſed etiam per modum principii: itaque, cum voluntas noſtra aut quæcunque alia cauſa ſecunda dicitur à Deo excitari, applicari, atque adeo etiam determinari ad agendum, id non de ipſo concurſu intelligendum eſt, quæ eſt actio tranſiens, ſed de voluntate concurrendi.

XIII. Si cauſa ſecunda non determinetur à concurſu cauſæ primæ, multo minus putandum eſt, concurſum Dei determinari à cauſis ſecundis. Nam actio cauſæ ſecundæ non ſolum non eſt prior actione cauſæ primæ, (quod tamen erat neceſſarium ad determinandum illius concurſum) ſed virtus illius imbecillior eſt, & à primæ cauſæ virtute dependet. Ex quo certe patet, non determinari concurſum cauſæ primæ à cauſis ſecundis ad operandum. Quod etiam non determinetur à cauſis ſecundis, quoad ſpecificationem actionis, ſiquidem determinandi vox ſumatur proprie, iiſdem rationibus colligi poteſt. *Nam quod objicias, in conferendo concurſu Deum ſequi naturam & conditionem cauſarum ſecundarum, talemque ſemper concurſum præbere, qualem illæ exigunt, nihil eſt.* Hinc enim non ſequitur, concurſum Dei à cauſis ſecundis determinari, ſed hoc tantum ſequitur, naturam & modum operandi in cauſis ſecundis eſſe rationem objectivam, quæ talem concurſum requirat, qualem Deus tribuit, ſed pro arbitratu ſuo, ſive quia

ita

ita decrevit. Nam quemadmodum Deus ab æterno certas res, decrevit, certo tempore producere, certa naturæ conditione & agendi potestate præditas; ita quoque decrevit ab æterno cum iisdem rebus ad operandum sic concurrere, ut natura singularum postulat.

CAP. XII.

De Substantia Creata.

THESIS. I.

Actum est de Deo, sequitur Creatura; quâ voce inrelligimus, *substantiam à Deo factum ex nihilo.* Nam accidentia non creantur per se propriè, sed sequuntur substantias creatas tanquam additamenta & complementa quædam. Res enim ita se habent in fieri, ut se habent cum jam factæ sunt. Atqui accidentia facta, sunt in substantia, ab eaque tota sua entitate dependent: Ergo etiam cum fiunt; ac proinde non creantur, ac ne generantur quidem propriè; sed solummodò concreantur, ut ita dicam, aut congenerantur.

Antequam creatura esset facta, erat in se revera nihil: erat enim in potentia objectiva: sed Ens in potentia objectivâ, quâtenus

tenus est in potentia objectiva, ita distinguitur ab eo quod actu est, ut nihil ab Ente distinguitur. Quando ergò creatura à Deo fit, existentiâ non additur essentiæ, sed utraque simul producitur: solâ enim ratione differunt. *Si objicias, essentiam iis rebus tribui, quæ adhuc sunt in potentia objectiva, atque adeo Entia ea dici, saltem quatenus vox illa sumitur ut nomen, imò eodem modo & significatu Entia dici, quo ea quæ jam existunt, ac proinde non esse nihil: si hoc, inquam, objicias,* negabo consequentiam; nam cum ens dicitur de iis, quæ non existunt actu, propositio ista sententiam habet hypotheticam, nihilque aliud significat, quam ista Entia fore, si existerent, aut cum existent: similique modo Essentia illis ex hypothesi tribuitur.

III. Etsi autem Existentia creaturæ ab Essentia non differat realiter, non includuntur tamen in ratione aut definitione Essentiæ. Hæc ergò propositio, *creatura est*: non est Essentialis aut vera per se, sed accidentalis: ut Existentia est de essentia Dei: ideoque cum dicitur, *Deus est*, propositio ista est in primo modo τὸ καθ' αὐτό.

IV. Creatura includit essentialiter dependentiam à Deo, sive, quod eodem redit *dependentia à Deo est de essentia creaturæ*. Idque non solum quando & quandiu est in fieri, sed etiam quando facta est.

V. Hinc sequitur, creaturam esse Ens contingens, & primi Entis sive Dei imperio atque

atque arbitrio ſubjectum : itaque ſicut à Deo ex nihilo producitur, & non eſſet, ſi ab illo non produceretur; ita ſublata virtute Dei conſervatrice, continuò in nihilum relaberetur. Cum enim hæc dependentia ſit de eſſentia creaturæ, & in tota eſſentia intimè includatur, ſubſtrahi non poteſt à creatura, niſi tota illius eſſentia ſublata.

VI. Hinc porrò ſequitur, *creaturam eſſentia, virtute, & perfectione finitam eſſe* : ac proinde cum perfecta dicitur, non abſolutè perfectam intelligi, ſed in ſuo tantum genere; nam quod abſolutè atque infinitè perfectum eſt; non tantum alterius auxilium non requirit, ſed nec admittit; pugnant enim iſta vel maximè, infinitum eſſe, & alterius virtute atque auxilio ſubſiſtere.

VII. *Finitam Eſſentiam creaturæ ſequitur modus finitæ præſentiæ ſeu Ubietatis.* Omnis ergo creatura requirit finitum ac definitum locum : neque magis fieri poteſt, ut creatura ſit ubiq; quam ut ſit infinita eſſentia ac perfectione; ita ut, qui creaturam ajunt eſſe ubiq; cogantur confiteri, etiam eam eſſentiâ eſſe infinitam : Præſentia enim ſeu ubietas non differt ab eſſentia reipſa, ſed ratione ſolummodò : nihil enim aliud addit eſſentiæ rei locatæ, quam reſpectum ad locum in quo eſt. Ergò res dicitur eſſe infinita; quæ ubique eſt, ſeu quæ eſt in loco infinito.

VIII. *Creatura non ſolum non poteſt eſſe ubiq; ſed etiam non poteſt eſſe in pluribus locis ſimul:*

simul: nam ut se habet infinita localitas ad rem finitam; ita se habent localitates diversæ & à se invicem divisæ, ad rem unam atque eandem. Ut ergo finita res nequit esse ubique, &, si statuatur esse ubique, statuitur id, ex quo sequitur, eam esse infinitam; ita res una nequit esse in diversis locis, aut si statuatur esse in diversis locis, id statuitur, ex quo sequitur rem unam diversas esse res.

IX. *Finitam essentiam creaturæ, sequitur etiam finita duratio*: omnis enim creatura facta est aliquando, nullaque facta est vel fieri potuit ab æterno: quod enim ab æterno est, Ens necessarium est, & quod necessarium est, infinitum est: omne enim finitum ab infinito aboleri potest: at, quod necessarium est, nequit aboleri; ergo, quod necessarium est, non finitum, sed infinitum est. *Non tamen hinc sequitur, omnem creaturam abolitum iri aliquando, aut desitutam;* non enim necesse est, ut quod finitum est essentia, aliquando esse desinat: nam licet necesse sit, ut quod ab æterno fuit, in æternum durare debeat; non est tamen necesse, ut quod aliquando cœpit, aliquando esse desinat: Æternitas enim à priori parte actu infinita est, ideoque finitæ essentiæ repugnat: at à parte posteriore infinita est potestate solummodo, quod non pugnat cum finita essentia creaturæ.

X. *Ut Creatura se habet in esse, ita se habet in operari*: quare, ut in esse suo dependet à Deo,

Deo, ita etiam ab eo pendet in operari: ac proinde ſicut creaturæ in nihil abirent repente, ceſſante virtute Dei conſervatrice, ita ceſſarent ab omni operatione, ſi ceſſaret virtus Dei cooperatrix, ſeu, ſi Deus cum creaturis ad agendum non concurreret, poſitis alioquin omnibus ad agendum prærequiſitis.

XI. *Creatura appetit ſuum eſſe, & eſſe ſui perpetuitatem.* Appetitus is innatus, non elicitus eſt. Perpetuitas alia ſpeciei, alia individui eſt: atque utrique quidem natura ſtudet: ſed quia ſpecies perfectior eſt uno aliquo individuo ſub ſe contento, prius videtur natura ferri ad ſpeciei quam ad individui perpetuitatem, eoque ſenſu dixit Ariſtoteles, Generationem, quâ ſpecies conſervatur, eſſe naturaliſſimum opus viventis: Certè, multò naturalius eſt quàm nutritio, quâ conſervatur individuum. atque hæc quidem ita ſe habent, ſi ſpectetur appetitus innatus: at ſi appetitum elicitum ſpectes, videtur is priusferri in conſervationem individui quam ſpeciei.

XII. Naturalis iſte creaturarum appetitus ſubinde impeditur quoad actum ſecundum ab appetitu elicito, ut patet in iis, qui ſibi aut liberis ſuis mortem conſciſcunt; nunquam tamen tollitur quoad actum primum.

XIII. *Nulla creatura appetit ſuum aut ſuæ ſpeciei eſſe propter ſe, ſed propter aliquem finem extra ſe:* nam ut creatura non poteſt eſſe primum

mum vel ſui ipſius vel alterius rei princi-pium, quia ab Ente primo ſive Deo eſſentialiter dependet; ita nequit eſſe ultimus, vel ſui ipſius vel alterius rei finis, quia non eſt infinitæ perfectionis: Ultimus enim finis debet appetitum terminare & explere ac proinde debet eſſe infinitus: nam cum natura cupiditatis infinita ſit, à nulla re finita expleri poteſt.

XIV. *Omnis creatura habet aliquam cum Deo ſimilitudinem:* aliæ tamen proprius ad Deum accedunt, aliæ longius ab eo abſunt, prout aliæ aliis perfectiores aut imperfectiores ſunt. In hac diverſitate ſunt quinque creaturarum gradus, eſſe, ſubſiſtere per ſe, vivere, ſentire, intelligere; quorum poſterior priorem includit, aut aliquid analogum, ſed non vice verſa: eſſe convenit accidentibus, & nil præterea; eſſe & per ſe ſubſiſtere, ſubſtantiis; eſſe, ſubſiſtere per ſe, & vivere, plantis; hæc omnia atque inſuper ſentire, beſtiis; homini & Angelis ſeu ſubſtantiis incorporeis omnes gradus conveniunt, eſſe, per ſe ſubſiſtere, vivere, ſentire, intelligere; ſed tamen aliter homini, aliter ſubſtantiis incorporeis. Itaque creatura intelligens, homo & Angelus, ſimilior eſt Deo, ideoque nobilior & perfectior beſtiis, beſtiæ plantis, plantæ ſubſtantiis inanimatis, ſubſtantiæ accidentibus.

XV. In hac rerum ſerie perfectiora ſunt finis imperfectiorum, aut ſaltem imperfectiora ad perfectiora referuntur. Itaque accidentia

dentia ſunt propter ſubſtantias; ſubſtantiæ inanimes propter animatas; plantæ propter animalia; beſtiæ propter homines; homines & Angeli propter Deum, à quo ſunt omnia, & in quem omnia redeunt.

CAP. XIII.

De Angelorum exiſtentia & natura

THESIS I.

Subſtantia creata dividitur in corpus & Spiritum. *Corpora* ſenſibilibus indiciis ſatis ſe produnt, ut laborandum non ſit de probanda eorum exiſtentia: quid autem corpora ſint & quæ iis accidant, Phyſicis expendendum relinquimus. *Spiritus* appellatione intelligimus ſubſtantiam incorpoream atque immaterialem; eaque locutio impropria eſt. Nam ſpiritus propriè corpus eſt adeò ſubtile, ut quia omnes ſenſus fallit, corpus eſſe non videatur: ob eamque cauſam immateriales ſubſtantiæ ſpiritus dicuntur per metaphoram: Philoſophi tamen veteres intelligentias ſeu mentes abſtractas vocant.

II. *Spiritus, vel eſt Angelus vel anima. Angelus eſt ſpiritus in ſe & in ſuo genere perfectus*: ideóque ineptus qui corpori ſic ſocietur, ut cum illo unum per ſe conſtituere poſſit,

ſit. Ejuſmodi ſubſtantias Angelorum voce explicat ſcriptura, quia ſunt nuncii & miniſtri, ſeu λειτουργικὰ πνεύματα τοῦ Θεοῦ *Anima eſt ſpiritus, qui tametſi per ſe poſſit ſubſiſtere; imperfectus & incompletus tamen eſt in ſuo genere*, ideoque aptus & ordinatus ut corpori adjungatur, & cum eo conſtituat unum per ſe nempe hominem.

III. *Tria ſunt quæ de Angelis quæri poſſunt*, primò *an ſint*, ſecundò, *quæ ſit eorum natura*; tertiò, *quæ proprietates & actiones. Eſſe Angelos*, nequit demonſtrari ex motu cœleſti, ut factum eſt ab Ariſtotele, quia non conſtat, an cœlum moveatur ab Angelis; imò multò probabilius eſt, cœlum ab Angelis non moveri, ſed vel à ſeipſo moveri ut animalia, vel à Deo, vel, quod pene certum eſſe duco, à ſua forma atque inſita virtute, ut gravia & levia moventur motu recto. Ergo, eſſe Angelos, colligendum eſt potius ex eo, quod in natura ſint effecta quædam, quæ nullis poſſint cauſis phyſicis adſcribi, quorum ingens etiam multitudo in hiſtoriis prophanis commemoratur. Quare, ſpiritus ſeu Angeli concedendi ſunt, qui authores ſint iſtorum effectorum, ni velimus quotidie ad miraculum confugere: quanquam quædam talia ſunt, ut miraculo non poſſit eſſe locus; nempe, quæ rationem habent peccati, ut præſtigia, maleficia, tentationes, & id genus alia. Idem etiam colligitur ex ordine & perfectione univerſi, quod ſpiritus requirere videtur:

detur: nam certum est, naturam esse corpoream; certum est etiam, naturam esse mediam, quæ partim est corporea, partim incorporea, atque ita necesse esse videtur, ut etiam natura quædam sit prorsus incorporea.

IV. *Natura Angelorum*, quod erat secundum caput, *est incorporea & immaterialis*, ut diximus ante. Atque hoc patet ex operationibus, quæ tales sunt, ut a corporea natura proficisci nequeant. Deinde, corpus nequit à corpore penetrari, ne corpus aliud penetrare, ideoque corpus corpori obstat, ejusque motum impedit, aut retardat: at Angelis non obstant corpora, neque motum eorum retardant: nam æque facile atque cito transeunt per corpus densissimum, quam per tenue ac fluidum. Præterea, cum corpus transit per aliud, necesse est ut alterutrum vel utrumque dividatur; at Angeli transeunt per corpora, nec tamen ea dividunt; ergo vel corporei non sunt, vel dividi debent, Quod si dividantur, corruptibiles sunt, quod nemo, puto, concessurus est. Denique, si Angeli sint corporei, vel ita sunt corporei ut Elementa aliæque res inanimes, quæ sunt corpora, vel ita ut anima humana, quæ quidem non est corpus, sed requirit corpus. Si prius statuas, quæram qualia sint corpora, & à quo moveantur: nam corpus nequit à se moveri quaqua versum, nisi constet multiplici partium organicarum diversitate: ut non dicam, quod tamen urgentissimum est, nullum

lum corpus merum posse esse præditum intelligentia: si alterum eligas, eadem difficultate te premam, & iterum cogeris fateri, Angelos esse res imperfectas.

V. *Neque verò pugnat cum Angelorum natura, materia carere*, atque esse incorporeum, neque quia substantia est, neque quia finita est, aut creata. Non quia substantia, quia etiam Deus substantia est & immaterialis: neque quia creata, quia anima humana est immaterialis, ut suo loco dicemus, & per se à corpore separata subsistere potest: non ergo per se subsistere repugnat incorporeæ & immateriali naturæ. Quidam, ut vim horum argumentorum eluderent, commenti sunt nescio quas substantias materiales quidem & corporeas, sed tamen indivisibiles: quas ajunt à physicis corporibus non dividi aut impediri, sed inoffensas per ea & sine difficultate transire; quo nihil dici potest futilius: Nam quantitas materiam necessariò sequitur, ergo quicquid materiam habet, divisibile est: Deinde, materia illa aut continua est & solida, hoc est, plena sui; aut discreta vel divisa seu rara. Si prius concedas, sequetur, si ea moveatur per corpora, aut eam divisum iri à corporibus, aut divisuram corpora, aut datum iri penetrationem dimensionum. Si ipsa dividatur, corruptibilis est; si dividat corpora, jam ab iis resistentiam patitur; ut omittam, experientiâ constare, corpora non dividi cum per ea transeunt spiri-

tus. Penetratio ſubſtantiarum non ideò impoſſibilis eſt: quia ſubſtantiæ illæ corpora ſunt, ſed quia quanta ſunt, & quantitate ſua locum replent & occupant. *Si dicas materiam Angelorum eſſe diviſam ac rarum*, ut ſpongia eſt aut vapor: ſingulæ partes conſtare debebunt figura, atque inſuper ſequetur eam corruptibilem eſſe.

VI. Cum Angelos incorporeos dicimus, cavendum, ne illud intelligamus θετικῶς ſeu poſitivè, quaſi affirmatè diceremus, eos eſſe puncta aut inſtar punctorum. Nam puncta ſunt extrema linearum, lineæ ſuperficierum, & ſuperficies corporum, ideoque in ea incommoda incideremus, ſi Angelos ut puncta conſideremus, quæ iis ante oppoſuimus, qui Angelos corpora eſſe ajunt. Ea ergo vox *incorporea* negative debet concipi, non ut ſimpliciter aliquid de Angelis negetur, ſed ut hac negationis formula aliquid exprimatur, indirectè ac confusè, quod aliter à nobis exprimi ac concipi nequit.

CAP.

CAP. XIV.

De Angelorum attributis.

THESIS. I.

TErtius locus de Angelis continebat *attributa*, qua voce *proprietates* intelliguntur *ac operationes*. Prima proprietas est *esse in loco*, aut potius modus quo sunt in loco: nam esse in loco omni Enti competit, aut per se, aut per aliud: nam quod in loco non est, nusquam est; & quod nusquam est, omnino non est. Porrò modus localitatis sequitur essentiam rerum: itaque sicuti corpora tota essentia differunt à rebus incorporeis; ita quoque res incorporeæ longè aliter in loco sunt, quàm corporeæ; nam corpora sua quantitate locum tenent & implent, suisque terminis & extremis loco possunt adæquari; at *Angeli* nec quantitatem nec extrema habent; ideoque *non sunt loco ut corpora.*

II. *Non sunt etiam Angeli in loco ut puncta*, nam puncta non sunt in loco per se, nec lineæ, nec superficies, sed in loco esse dicuntur, quia sunt corporum extremitates, quæ per se in loco sunt: at Angeli per se in loco sunt, quia per se subsistunt: *non sunt etiam in loco per solas operationes*; quia operatio præsuppo-

nit existentiam, ac proinde necesse est, ut, quod alicubi operatur, alicubi existat: non igitur sunt in loco per applicationem virtutis seu per operationem in certo loco. Quid? quod Angelus non semper operetur: itaque, si sit in loco per operationem, non erit in loco cum non operatur. Quid ergò? *estne Angelus ubique*? nam nihil aliud videtur superesse. *Nullo modo;* quod enim est ubique, essentia & perfectione est infinitum, ut antè diximus. Nihil ergo videtur superesse, quam ut dicamus *Angelos quidem esse in loco divisibili, sed modo tamen indivisibili:* modus ille in eo consistit, quod essentia Angeli non commensuretur divisibili loco, nec partes Angeli respondeant partibus loci, sed totus toti loco, & totus singulis partibus.

III. *Plures Angeli possunt esse in eodem loco:* nam quod plura corpora nequeant esse in eodem loco, in causa est quantitas, qua corpora suo loco ita commensurantur, ut singula locum sibi æqualem impleant: & alia quælibet corpora ex eo loco excludant: quare, cum Angeli quantitate destituantur, ideoque locum non impleant aut occupent, nil vetat aut corpus & Angelum aut plures Angelos simul in eodem loco morari. *Care tamen hinc concludas, unum Angelum esse posse in pluribus locis simul, iisque à se invicem dissitis:* si enim unus & idem Angelus esset in diversis locis simul, non esset unus & idem; & si posset esse in pluribus locis simul,

posset

posset esse in omnibus simul, & per consequens infinitus esset.

IV *Angelorum duratio*, ut omnium aliarum creaturarum, *à priori parte finita est*, quia finita est essentia: *at à posteriori infinita est*; si enim finiretur, aut id corruptione fieret, aut annihilatione: corruptio non cadit in Angelos, ut mox dicam, & quamvis à Deo annihilari possint, non tamen est credibile, eos annihilatum iri: pugnare enim cum Dei sapientia videtur aliquid creare, quod postea destructurus est.

V. *Angeli non sunt omnino simplices:* licet enim *non constent materia & forma, non etiam partibus integrantibus*, ut *corpora*; *est* tamen in Angelis *compositio ex genere & differentia, ex essentia & existentia*, ex subjecto & accidente. *Compositio ex essentia & existentia* omnibus creaturis convenit, ut ante diximus, ergo & Angelis. *Compositio ex genere & differentia* ex eo colligitur, quod substantia dicatur συνώνυμως, de corpore & spiritu: si enim non diceretur, synonymως, vel corpus esset causa spiritus, vel spiritus corporis. *Compositio ex subjecto & accidente* non videtur colligi posse ex intellectu, voluntate, aut potentia Angelorum; (hæc enim non videntur reipsa differre ab eorum substantia) sed ex actionibus immanentibus, ut sunt intelligere, velle, & ex habitibus qui ex iis actionibus proveniunt, ut postea dicetur.

VI. *Angeli* partim *immutabiles* sunt, par-

tim *mutabiles*: mutatio enim, vel ſpectat ſubſtantiam, vel quantitatem, vel qualitatem, vel ubi: mutatio, quæ ſpectat ſubſtantiam, vel eſt generatio vel corruptio; quæ quantitatem, eſt vel accretio vel dimi utio; quæ qualitatem, vocatur alteratio, eaque verſatur, vel inter qualitates contrarias, vel inter eas, quæ contrarium non habent; mutatio ad Ubi, latio dicitur, ſeu motus localis: quod ad generationem & corruptionem attinet, ea nequit in Angelis habere locum, quia ſunt ſimplices ſubſtantiæ: non accretio aut diminutio, quia ſunt expertes quantitatis; non etiam illa alteratio quæ verſatur inter qualitates contrarias, quia ea via eſt ad interitum: quod attinet ad eam quæ verſatur inter qualitates non contrarias, illa in Angelis locum habet haud dubie; nam etiam mutantur quoad internos actus & habitus inde provenientes, ut cap. ſequenti oſtendemus.

VII. *Angelos localiter moveri*, ex operationibus apparet; modò enim hic operantur, modò illic, idque in locis admodum diſſitis; itaque, cum operatio rei operantis requirat præſentiam, neceſſe eſt Angelos nunc hic eſſe, nunc alibi, quod ſine motu locali fieri nequit; atque hæc quidem ita manifeſta ſunt, ut in S. litteris præ upponi videantur.

VIII. Etſi autem Angeli, cum moventur, deſinunt eſſe alicubi, & eſſe alicubi incipiant non tamen medio corporeo commenſurantur, per quod moventur; non enim per

m.-

medium moventur, ut corpus, ſed ut ſpatium eſt; neque enim aliter ſe habent ad corpora, per quæ tranſeunt cum moventur, quam ſi moverentur per vacuum: atqui in vacuo nulla poteſt cogitari commenſuratio, ne quidem ſi corpus moveretur in vacuo: ergo multò minus angeli cum per ea tranſeunt, poſſunt corporibus commenſurari.

IX. Hinc ſequitur, *Angelos moveri celerrimè*; nam quod corpora æquè gravia, æqualia, & eadem figura prædita, moveantur, alia celerius, alia tardius inde eſt, quod medium interdum magis, interdum minus reſiſtit; & quò minus reſiſtit medium, eò quoque celerius moveri corpora neceſſe eſt. Ergò Angelos, quibus medium nullo modo reſiſtit, celerrimè moveri oportet. Nec tamen hinc concludas, Angelos motum iri in momento, quia cum motus ſit diviſibilis, in momento fieri nequit. *Ariſtoteles tamen*, dicat aliquis, *collegit l. 4. Phyſ. ſi quid in vacuo movetur, id motum iri in momento, ac proinde, quia nihil poteſt moveri in momento nihil poſſe etiam moveri in vacuo.* Fateor quidem, Ariſtotelem ſic collegiſſe, ſed quæritur quam rectè: reperti enim ſunt, quibus ea collectio diſplicuerit, & rectè: non enim videtur eſſe verum, quod Ariſtoteles præſupponit, omnem moram corporalis motus eſſe à reſiſtentia medii, eſt enim aliqua moræ portio, exigua quidem ea, ſed aliqua tamen à terminorum diſtantia: ac proinde opus eſt aliqua mora,

etiam ab medium mobili non reſiſtit. Hinc ſequitur, non omnino eandem eſſe rationem motus ad motum quoad tarditatem, quæ eſt medii ad medium quoad reſiſtentiam, qua tamen proportione Ariſtotelis collectio ſubnixa eſt. Atque hæc de Angelorum proprietatibus.

CAP. XV.

De Angelorum actionibus.

THESIS. I.

ACtiones *Angelorum*, vel ſunt *immanentes*, vel *tranſeuntes*. *Actiones immanentes*, vel ſunt *intellectus*, vel *appetitus*; non enim dubium eſt, quin Angeli intelligant: nam cum intelligere ſit ſummus & perfectiſſimus vitæ gradus, oportet Angelos, qui perfectiſſimi ſunt inter creaturas, intelligendi poteſtate eſſe præditos, præſertim cum videas, homines eâ præditos, qui tamen Angelis longè ſunt inferiores, ſi ſpectes conditionem & præſtantiam utriuſque: jam ſi Angeli intelligunt, appetunt quoque; ſiquidem intellectus & cognitio non ſine appetitu eſt.

II. Duo autem potiſſimum explicanda ſunt, quæ Angelorum intellectum & cognitionem

tionem ſpectant: quomodo Angelus intelligat, & quid intelligat. At primò obſervandum eſt, quædam Angelos naturaliter cognoſcere, quædam per revelationem. Quod ad naturalem cognitionem attinet, ante omnia ſtatuendum eſt, *Angelos nihil intelligere per eſſentiam.* Phraſis enim illa, *per eſſentiam intelligere*, vel ſignificat, eſſentiam ſuam intuendo intelligere, vel intellectionem eſſe eſſentiam: at Angelus neutro modo poteſt dici per eſſentiam intelligere; utrumque enim Deo proprium eſt, & ut in ſe omnia videat, & ut ea cognitio nihil aliud ſit quam ejus eſſentia. Non autem intelligunt omnia Angeli in eſſentia ſua, quia omnium rerum perfectiones non continent eo modo in eſſentia ſua, quo effecta continentur in cauſis ſuis. Non eſt etiam intellectio ipſa Angelorum eſſentia, quia multa intelligunt quæ antea ignorabant, abſque eſſentiæ ſuæ mutatione.

III. *Intelligunt ergo Angeli per ſpecies, quicquid intelligunt.* Cum enim intellectus quippiam intelligit, de potentia mutatur in actum: quare cum res ipſæ non ſint in Angelorum mente, quas intelligunt, nec poſſit mens mutari à re extra ſe poſitâ, aliud quid intercedere oportet, quo mediante intellectus ab objecto immutetur: quid aliud intercedere poterit quàm ſpecies? iſtæ ſpecies non ſunt Angelis à Deo in creatione inditæ (ſequeretur enim, Angelum jam nihil intelligere, quod non intellexit antea ab initio; imò

ſequeretur Angelum ſemper intelligere) ſed ab ipſis objectis Angelorum intellectui imprimuntur, non quidem immediatè, ſed mediante aliquâ facultate, quæ habet rationem eam ad intellectum angelorum, quam habet phantaſia aut ſenſus internus ad intellectum noſtrum; atque hoc modo cognoſcunt ea quæ naturæ ordinem non excedunt; cum quid intelligunt eorum, quæ naturæ limites excedunt, id habent ex immediata Dei revelatione.

IV. Porrò *Angeli non ſolum apprehendunt res objectas eaſque ſimplici notione intuentur & intelligunt, ſed etiam componunt & dividunt, colligunt & ratiocinantur:* nam & unum ex multis eligunt, & ex creaturarum notitia progrediuntur ad cognitionem Dei, quod ſine ratiocinatione fieri nequit.

V. *Angeli cognoſcunt naturaliter*, ut jam de objecto dicam, *omnia quæ naturaliter ab homine poſſunt cognoſci:* nequit enim fieri, ut anima humana plura percipiat, quam illæ ab omni materia ſeparatæ mentes: homo autem intelligit, & quæcunque incurrunt in ſenſus, & quæcunque ex ſenſibilibus argumentis colliguntur; eadem ergò & Angeli cognoſcunt, ſed ratione & modo longè perfectiori: in naturâ enim ſciunt: quid agere poſſit unumquodque, & quid pati poſſit, quod etiam ſagaciſſimos mortales fugit: in hoc genere boni Angeli non utuntur conjecturis, ideoque neque errant; at mali Angeli

&

& utuntur conjecturis, & errant ipſi ſæpè, & illuduntur, & miſeris mortalibus ſæpè illudunt. Non ſolum autem videntur Angeli perfectiori modo, ſed & plura cognoſcere, quàm homo: nam etiam omnium rerum eſſentias cognoſcunt, quas intellectus humanus non aſſequitur: etſi enim eſſentiæ ſenſibilibus notis ſe prodant, homo tamen ex iis colligere nequit, quæ ſit eſſentiæ ratio in rebus ſingulis.

VI. Quæ nullis ſenſibilibus argumentis ſe produnt, ea nequeunt ab Angelis cognoſci naturali modo, hinc ſequitur Angelos non eſſe καρδιογνώστας id eſt, non cognoſcere cogitationes & decreta aut hominum, aut aliorum Angelorum, multo minus ipſius Dei. Dæmones ſeu mali Angeli, admodum ſagaciter quidem conjectant hominum cogitationes & conſilia, idque ex ſignis antecedentibus & conſequentibus, ex animi corporiſque qualitate, ex phantaſmatibus objectis: nihil tamen certi de cogitationibus poſſunt ſtatuere, ni ea ſe prodant actionibus aliiſque ſenſibilibus indiciis: judicia enim mentis non neceſſariò ſequuntur phantaſmata objecta; ſæpè enim fit, ut quibus eadem phantaſmata objecta ſunt, non judicent tamen eodem modo de iiſdem rebus. *Angelos bonos conjecturâ uti non eſt probabile*, ſed ſuſpendere judicium in iis rebus, in quibus argumentum non eſt neceſſariò cum rebus cognoſcendis conjunctum.

VII. Hinc porro sequitur; Angelos etiam non cognoscere futura, quæ pendent à liberæ voluntatis vel divinæ vel humanæ determinatione; nam quia voluntas sequitur intellectus judicium, quî poterunt certo & infallibiliter prævidere, quò se voluntas sit inclinatura, si prævidere non possint, imo nequidem videre intellectus humani cogitationes? & si nequeant humanæ voluntatis actus præscire, multò minus certe ea, quæ à liberæ voluntatis determinatione dependent.

VIII. *Quod ad cognitionem Dei attinet*, quam Angeli naturaliter assequuntur, eam scholastici distinguunt *in matutinam & vespertinam: Matutinam* vocant, qua Deum ejusque essentiam cognoscunt, & omnia in Deo, ut in speculo, intuentur; *Vespertinam*, qua res creatas omnes & seipsos intuentur, indeque cognitionem Dei colligunt. Hæc distinctio inter alias absurditates, hoc habet incommodi, quod statuat ipsam Dei essentiam ab angelis cognosci: atqui antea ostendimus, Essentiam Dei à nullo finito intellectu posse comprehendi, imò ne apprehendi quidem. Deinde, qui ea distinctione utuntur, ajunt Angelos semper occupatos esse in cognitione matutina: nulla ergò est cognitio vespertina, fieri enim nequit ut Deum cernant in seipso & simul in creaturis: alterum enim fit directè, alterum indirectè & reflexo intuitu: matutina ergo ea in Angelis cognitio merum

rum est figmentum, multo magis in animabus beatorum, qui vita sunt defuncti.

IX. Atque *hæc de naturali Angelorum cognitione.* Addamus aliquid *de* cognitione *Revelata;* ea duo capita complectitur: Deus enim Angelis vel consilia sua & decreta revelat, vel cogitationes hominum, & quæ ex iis secutura sunt. Consilia sua Angelis revelare Deum, patet ex eo, quod eos mittat & mandet: frustrà sanè, si Dei consilia naturaliter cognoscerent. Cogitationes revelare, colligitur ex eo, quod intelligant, an homines Deum simulatè, an ex animo precentur, ut liquet ex c. 10. Dan. quo loco dicitur missus ad Danielem Angelus, qui noverat eum ex animo precatum esse Deum: atqui ante ostensum est, Angelis hominum cogitationes non esse perspectas naturaliter, ergo ex revelatione.

X. Atque *hæc de cognitione Angelorum: sequitur voluntas seu appetitus,* qui intellectum, ut ante diximus, sequitur, atque eum quidem, qui Practicus appellatur; nam quia distinctio inter Theoreticum & Practicum intellectum non in ipso intellectu, sed in objectis constituta est, aut potius in ipsa intellectione; nulla causa est cur Angelis non possit tribui. *Voluntas Angelorum ab intellectu Practico determinatur,* & ut velit potius quàm non velit, aut quàm nolit, & ut hoc potius velit, quam aliud: hinc sequitur, non aliam esse rationem angelicæ voluntatis ad suum

ob-

objectum, quam humanæ ad ſuum. Errant ergò Scholaſtici, cum ajunt, voluntatem Angelorum adhærere ſuo objecto immobiliter, atque hinc petunt cauſam, cur Angelus ſemel lapſus non potuerit redimi. Etenim, ſi intellectus Angelicus non adhæret objecto immutabiliter, ergò nec voluntas quæ intellectum neceſſariò ſequitur; atqui intellectus Angelicus non adhæret objecto ſuo immobiliter; quomodo enim labi potuit Angelus, ſi intellectus immobiliter objecto adhæret? an dicetur Angelus eſſe lapſus, quia in prima electione erravit? at ſic non eſt lapſus; labitur enim qui ſtat, non qui nunquam ſtetit: ergo Angelus objecto ſuo adhæſit, antequam peccaret, eſtque lapſus, quia ab objecto receſſit: In epiſtola Judæ expreſsè dicitur, Angelos originem ſuam non ſervaſſe, ſuumque domicilium reliquiſſe, quod ſine voluntatis mutatione fieri nequit.

XI. Cum *Angelis tribuuntur affectus*, ira, odium, gaudium, lætitia, &c. Non ſignificant idem univocè, quod ſignificant, cum tribuuntur homini, ſed tantum analogicè, nam in hominibus, animi motus ſunt affectus, quatenus habent communionem cum corpore: ira enim non nuda quædam vindictæ cupiditas eſt, ſed etiam fervor ſanguinis circa cor: atque ita de cæteris affectibus judicandum eſt. At in angelis affectus ſunt nudi motus voluntatis, ſed vehementiores; ſic odiſſe dicuntur, quando cum vehementia

tia averſantur, quod judicant eſſe malum.

XII. Atque *hæc de immanentibus* ſeu elicitis *actionibus Angelorum:* ſequuntur *imperatæ & externæ*, quibus actiones intellectus & voluntatis internæ, ſeſe produnt; quo in genere primo ſe offert *communicatio*, quæ eſt actio, quâ conceptus mentis: & voluntatis decreta ſibi invicem aperiunt. Beſtiæ quidem affectus ſuos inarticulata & incognita voce produnt, ſed ea tamen actio communicatio dici nequit: homines autem conceptus beneficio ſermonis invicem interpretantur, & animi decreta communicant, quod iis adeo eſt naturale, ut etiam muti ſignis quibuſdam conceptus ſuos aperiant, & ſignorum vim intelligant: homo enim naturæ eſt animal ſociale, at hac communicatione ſublata ſocietas humana everteretur: non potuit ergò homo hac communicatione privari; ex quo colligitur, cum inter Angelos quoque ſocietas quædam ſit, non quidem ſermonem ſed aliquid ſermoni analogum iis tribuendum eſſe, quo cogitationes ſuas ſeu animi motus aliis exponant: nam quod Scholaſtici dicunt, ſola eos voluntate cogitationes ſuas aliis patefacere, falſum eſt: ſi enim nequeunt cogitationes aut decreta voluntatis humanæ, niſi ex effectis & ſignis colligere, non poterunt etiam cognoſcere voluntatem aliorum Angelorum, ſi nullo ſe effectu aut ſigno manifeſtent: ex quo ſequitur, Angelos non poſſe ſola voluntate conceptus

ceptus suos & voluntatis decreta patefaceré; sed oportere, ut aliquid intercedat, quod ita se habeat ad intellectum eorum, ut se habet sermo ad intellectum nostrum; quod quale sit, percipere non possumus, quia Angeli non sumus.

XIII. *In operationibus Angelorum* spectanda est *potentia & executio*, nam quia non agunt ex necessitate naturæ, sed libero voluntatis suæ arbitratu, plura possunt facere, quam revera faciunt: potentia eorum est sane maxima, non tamen infinita: finitæ enim essentiæ vis infinita tribui nequit. Non igitur omnia possunt facere Angeli, quæ non implicant contradictionem: hoc enim soli Deo proprium est: quæ ut melius intelligantur, observa, omni potentiæ activæ respondere aliquam potentiam, vel objectivam, vel obedientialem, vel passivam. Potentia ea activa, cui respondet potentia objectiva, veluti qua aliquid fit ex nihilo, vel cui respondet potentia obedientialis, veluti qua excitantur mortui, est infinita, solique Deo propria; at cui respondet potentia passiva seu naturalis, quæ naturaliter potest in actum deduci, Angelis competit; hæc enim finita est, naturæque limites non excedit.

XIV. Habent ergò Angeli omnes causas Physicas, atque adeò totam naturam, Deo permittente, in sua potestate, ita ut possint naturæ impetum retardare, retundere, impedire, promovere, impellere: sic credibile

bile eſt, Deum Angelorum opera uſum fuiſſe, cum ignis vim retinuit, ne ſocii Danielis urerentur: cum leonum ora obturaret, ne Danielem devorarent: cum ſolem ſiſteret, vel etiam retraheret: cum terræ motus, fulmina, tonitru, procellas concitaret in monte Sinai ad conciliandum latæ legi authoritatem: ordo enim naturæ videtur poſtulare, ut quæ à cauſis ſecundis fieri poſſunt, ea Deus per eas exequatur; id autem immediatè tantum faciat, quod non eſt in ulla poteſtate Phyſica, ſed tantum in potentia objectiva aut obedientiali; ad ea enim requiritur vis infinita. Cæterum bonorum Angelorum opera utitur, cum illuſtranda eſt ejus gloria, cum puniendi hoſtes Eccleſiæ, cum vindicanda eſt authoritas à contemptu: at in piis caſtigandis & exercendis utitur operâ cacodæmonum, ut patet ex hiſtoria Jobi.

XV. Potentia Angelorum etſi magna eſt, non tamen ſe extendit ad judicium intellectus humani, aut ad voluntatis actiones: poſſunt quidem oculis objicere σκοτώματα, queîs prohibent videre quod tamen ante oculos eſt: poſſunt etiam oculis objicere larvas, vel menti phantaſmata, ut exiſtimet ſe videre, quod non videt: tandem poſſunt humores commovere, & objectis phantaſmatibus provocare cogitationes; ipſas cogitationes formare nequeunt; hoc enim ſolius Dei eſt; is enim ſolus ita poteſt agere in animam noſtram, ut neceſſario aſſentiamur ſine

reniſu, atque adeò ut ne quidem reniti poſſimus.

XVI. Atque *hæc* quidem *omnia exequuntur Angeli per motum localem*, applicantes activa admodum ſcitè ſuis paſſivis: nihil enim ipſi per ſe generare immediatè poſſunt, aut corrumpere, nihil augere aut diminuere, nihil quoque alterare Phyſicè, ſed tantum movere corpora localiter, eaque ſic ſociare, ut ex convenienti conjunctione corporum activorum & paſſivorum oriantur actiones ex, quas ab iis proficiſci diximus.

XVII. *In Angelis haud dubiè eſt aliqua diverſitas aut inæqualitas* (in ſacris litteris enim Angeli & Archangeli nominantur, item Seraphin, Cherubin, Θρόνοι, κυριότητες ἀρχαὶ, ἐξουσίαι, δυνάμεις) qualis tamen ea ſit aut quanta, puto temerè admodum à Judæis definitum eſſe, & à Dionyſio Pſeudo-Areopagita & ab ejus interprete: tanta tamen eſſe non videtur, ut Angeli inter ſe ſpecie diſcrepent: ſingulos à ſingulis differre ſpecie apertè falſum eſt: nam qui volunt ea omnia quæ extra materiam ſunt, ſi ſpecie conveniant, etiam numero unum eſſe, errorem errant ſane periculoſum; ſequeretur enim ex eo, animas quoque omnium hominum, unam eſſe numero animam: neque eſt quod dicas, ideo eſſe multas animas, quia reſpiciunt diverſa corpora; nam reſpectus diverſitas nequit efficere, ut quod unum eſt ſubſtantia ſua abſoluta, non ſit unum numero, cum ad res diverſas refertur.

CAP.

CAP. XVI.

De Anima humana ſeparata.

THESIS. I.

DE *Anima ſeparata*, quatenus id à Metaphyſico fieri debet, diſputaturi, ante omnia præſupponimus, eam eſſe ſubſtantiam ſeparabilem, id eſt, talem, quæ per ſe ac ſine corpore ſubſiſtere poteſt; in quo diſtinguitur ab animabus brutorum & plantarum, quæ, quia è poteſtate materiæ educuntur, haud magis queunt ſine corpore ſubſiſtere, quam ſimitas ſine naſo. Hanc animæ humanæ prærogativam Ariſtoteles aliquo ſaltem modo videtur agnoviſſe, cum l. 2. de gen. anim. cap. 3. dicit, τὸν νοῦν θύραθεν ἐπεισιέναι: cum l. 3. de anima Sect. 19. ſic dicit, καὶ ἔστιν ὁ νοῦς ſcilicet ἐνεργητικὸς, χωριστὸς, καὶ ἀμιγὴς, καὶ ἀπαθὴς, & paulò poſt addit, καὶ τοῦτο μόνον ἀθάνατον καὶ ἀΐδιον: quanquam quid Ariſtoteli ſit νοῦς ἐνεργητικὸς, non ita perſpicuum eſt; ſed quicquid ſit de ejus ſententia, quod anima rationalis à corpore ſeparata & ſeorſim exiſtere poſſit, probari ſolet à Phyſicis ex ejus actionibus; cujus enim rei actiones non pendent à corpore, idipſum non pendet à corpore; ut enim ſe habent operationes rei ad materiam, ita ſe etiam habet exiſtentia:

at animæ operationes, puta intelligere & velle, non pendent à corpore, ſeu non exercentur per corpus, ut viſus, auditus &c. ergo animæ ſubſtantia eſt immaterialis, ac proinde extra corpus poteſt exiſtere.

II. Hoc conſtituto, declarandum porrò, *quæ ſit natura animæ ſeparatæ, quæ proprietates, quæ actiones, & quæ diverſitas*, quæ tamen obſcura ſunt ob id, quod animarum ſeparatarum nulla ſentiamus effecta: interim ex iis, quæ de Angelis dixi, quæque in Phyſicis docentur de actionibus animæ in corpore, quodammodo colligo conditionem & ſtatum animarum ſeperatarum. Primò ergo ſtatuimus, *animam rationalem eſſe partem humanæ eſſentiæ*, non totum hominem, ut Plato voluit; corpus enim ad eſſentiam hominis pertinet haud dubiè; alias enim cum anima ſeparatur à corpore, non poteſt dici homo mori aut interire: homo igitur non eſt anima in corpore habitans, aut corpore utens, ſed ſubſtantia ex animâ & corpore conflata.

III. *Habet autem ſe anima ad corpus, ut forma ad materiam:* ſed cum duo celebrentur genera formarum in Philoſophia Peripatetica, aſſiſtentes & informantes; utri eam generi adſcribemus, an aſſiſtentibus? an ex nihil aliud conſtruunt rebus quibus aſſiſtunt, quàm motum, nec alio modo ſe ad eas habent, quàm quo ſe habet nauta ad navem, aut dæmon ſe habet ad hominem inſeſſum?

at anima non ſolùm motus, ſed etiam eſſentiæ humanæ principium eſt, nec ita eſt in corpore, ut nauta in navi, aut dæmon in homine, ſed modo longè alio: nam nauta non eſt in tota navi; at anima humana eſt in toto corpore; nam ſi non ſit in toto corpore, erit aut in parte ejus, aut erit in corpore more puncti: non eſt in corpore more puncti; quia quod ita in corpore aliquo eſt, non per ſe eſt, ſed per aliud; imo per corpus in corpore eſt, ſiquidem punctum lineæ, linea ſuperficiei, ſuperficies corporis alicujus extremitas eſt: ſi autem in aliqua parte eſt, cur nequit eſſe in toto corpore? an, quia ſubſtantia immaterialis & quantitatis expers, nequit eſſe in corpore quantitate prædito? at ſi hæc ratio obtinet, anima ne quidem erit in parte, ſiquidem etiam pars unaquæque quanta eſt; ergò anima eſt in toto corpore; ac proinde non ita eſt in corpore, ut nauta in navi, ſed nec ut dæmon in homine inceſſo, quia plures dæmones eundem hominem inſidere poſſunt vel ſucceſſivè vel etiam ſimul: at plures animæ rationales nequeunt eſſe in eodem corpore, neque ſimul neque ſucceſſivè; anima ergo non eſt in corpore, ut dæmon in homine, ac proinde non eſt forma aſſiſtens.

IV. An ergò erit forma informans? ſed nec hoc videtur concedendum; ſiquidem formæ informantes totæ conſiſtunt in informando, ſeu earum eſſe nihil eſt aliud quam informare

informare materiam, ob eamque cauſam inſeparabilis eſt à materia. Nil ergò ſupereſſe videtur, quàm ut dicamus animas eſſe mediæ conditionis inter informantes & aſſiſtentes formas, & utrarumque naturam participare: nam quatenus per ſe ſubſiſtit in corpore, ſanè aſſiſtens eſt; nam formæ, quæ ſolummodo ſunt informantes formæ, ſolum per ſe non ſubſiſtunt; quatenus autem ſic corpori unitur, ut non ſolum motum corpori impertiatur, ſed etiam eſſentiam humanam largiatur homini, forma certè informans eſt; præſertim cum eo modo non niſi una anima poſſit eſſe in uno corpore.

V. Hinc ſequitur, *animam humanam cum eſt à corpore ſeparata, ſubſtantiam imperfectam eſſe*: omnis enim pars eſt imperfecta quædam res, non in ratione partis, ſed eſſentiæ: deſtinata enim eſt perficiendo toti; hinc porrò ſequitur, animam ſeparatam σχέσιν tamen ſuam & inclinationem ad corpus retinere, ac proinde perfecta beatitudine frui non poſſe ante diem reſurrectionis, quo die dimidio ſuo reddenda eſt. Hinc concludere poſſis, non quidem mathematica neceſſitate, ſed aliquâ tamen Philoſophicâ probalitate, animam aliquando ſuo corpori redditum iri; quo autem modo id fiet, ne divinari quidem poteſt ex philoſophiæ fundamentis.

VI. His ita expoſitis, facilè colligere eſt, *quæ ſit eſſentia animæ ſeparatæ, quæ proprietates*, ſi ea memoria repetas, quæ dicta ſunt à nobis

à nobis de Angelis. Primo enim patet, animam ſeparatam ſubſtantiam eſſe incorpoream, omnis materiæ & quantitatis expertem, æquè atque Angelos: nam, quod in corpore & per corpus diffuſum eſt, id haud dubiè eſt immateriale, & expers quantitatis; daretur enim dimenſionum penetratio: nec quicquam refert, qualia corpora animas humanas eſſe fingas, aut quâ præditas materia; omnis enim materia atque adeo omne corpus molem habet & quantitatem, eoque nomine ſpatium implet, nec patitur aliud corpus in eodem ſpatio conſiſtere: nequit ergo anima in corpore eſſe, ſi prædita ſit quantitate.

VII. Cum ergo in hoc animæ ſint ſimiles Angelis, ſequitur, omnia etiam attributa, quæ Angelis tribuimus, eis quoque eſſe tribuenda: *non ſunt* ergo *ubique, neque adeò ubique eſſe poſſunt*, quia finitæ ſunt; *neque in pluribus ſimul locis*, quia ſunt unæ; *neque in loco ſunt ut puncta, neque circumſcriptive ut corpora, neque per operationem*, ſed modo quodam naturæ ſuæ conveniente; *non fuerunt* etiam *ab æterno*, quia hoc nulli rei convenit quàm infinitæ: quia tamen non ſunt abſolutæ & perfectæ ſubſtantiæ ut Angeli, non ab initio ſimul omnes creatæ ſunt, ſed quotidiè creantur, cum corpora parata id poſtulant, ut verum ſit tritum id, Deum animas creando corporibus indere, & indendo creare: non enim ſatis eſt conſentaneum,

neum, ut quicquam creetur à Deo eo tempore, quo perfectionem suam non adipiscitur. Non repugnat animæ humanæ conditioni, dices, post mortem existere sine corpore, ergo nec ante formatum corpus: verum nulla in ea illatione necessitas est sequelæ: nam quòd anima à corpore separetur & sine corpore existat, idque ad diem judicii extremi, non est ex necessitate naturæ, sed ex culpâ humani generis: mors enim peccati stipendium est.

VIII. Præterea, *anima* quoad substantiam *simplex est, nec ex partibus composita*, interim compositio ex subjecto & accidente non repugnat ejus naturæ; nec ex genere & differentia; nec ex essentia & existentia: hinc sequitur, quod etiam *quoad substantiam* sit *immutabilis*, ita ut nec generetur, nec corrumpatur, nec incrementum capiat aut decrementum; alteratur quidem quoad internos actus & habitus, non quoad qualitates physicas, in quibus est contrarietas; motus localis tribuitur iis haud dubiè, & quando moventur, revera mutant locum, attamen sine resistentia aut commensuratione: quod enim quantum non est, nequit rei quantæ commensurari, nec corpori resistit, nec ab eo resistentiam patitur, quia resistentia est à quantitate; cum enim quantum movetur per medium quod quantum est, necesse est medium dividi, & quanquam aliud alio dividatur facilius, nullum tamen dividi potest sine renisu: est quidem

dem animæ motus pernix admodum, sed tamen quia motus est, momentaneus esse non potest.

IX. Atque *hæc de proprietatibus* animæ separatæ à corpore: *de operationibus* dici possunt pauca ex Philosophia, siquidem nullis se sensibilibus indiciis produnt; quare nihil hic restat, quàm ut ostendamus, non esse ea absurda, nec animæ naturæ repugnantia, quæ S. Scriptura tradit de animarum intellectione & volitione. Primum dum ex sacris litteris manifestum est, *animas separatas intelligere;* & quid ni? cum enim intelligant in corpore, idque sine ope corporis, nec pugnet intelligere cum natura incorporea, cur non intelligant cum sunt à corpore separatæ? an quia oportet intelligentem speculari phantasmata? at hoc necessarium est, quamdiu intellectus est in corpore; at cum est extra corpus, id necessarium non est, quia tùm omnia ea objecta & plura fortè, animæ patent per se, quæ ei in corpore versanti objiciuntur per phantasmata.

X. Sed cum intellectus nihil intelligat per essentiam suam, sed omnia per species ut Angeli, quomodo imprimuntur eæ species separato intellectui? an immediatè? at Angelis facultatem tribuimus sensui analogam, cur eam quoque non tribuimus animæ separatæ? & quæ erit ea facultas in anima separatâ, quæ ante non fuit in corpore? Equidem fateor, difficile esse hunc nodum explicare,

plicare, conemur tamen: facultas ea Angelorum, quam diximus esse sensui analogam, non re sed ratione distincta est ab intellectu; simile quoque in animâ concipiendum est, scilicet, intellectum duplicis facultatis munere fungi, apprehendere sensibilia objecta, & ex iis notiones formare rerum non sensibilium, idque & in corpore & extra corpus, sed hoc discrimine, quod in corpore objectorum sensibilium species accipiat à phantasmatibus, extra corpus immediatè ab ipsis objectis sensibilibus.

XI. Ut autem animæ humanæ conditio longè inferior est Angelis, ita quoque facultas intelligendi in ea minor; ut ad pauciora se extendat; quæque intelligit, imperfectiori modo intelligat quam Angeli: intelligit tamen omnia quæ potuit intelligere in hac vitâ, aut Deum, creaturas, & perfectiori, credo, modo, quàm intellexit in hac vita: Dei tamen essentiam non intuetur, quia ne ea quidem Angelis patet; ac proinde non intuetur omnia, quæ fuerunt, sunt, aut unquam futura sunt, in essentia Dei ut in speculo: itaque *speculum* id *Trinitatis*, de quo Scholastici, *merum commentum est ac somnium*: ignorat præterea humanas cogitationes, & voluntatis propositum, & quæ inde dependent, ac proinde & preces, siquidem preces non sunt preces, quæ ore, sed quæ animo concipiuntur.

XII. Credibile est etiam, aliquam *memoriam*

riam supereſſe in anima ſeparata rerum ante cognitarum: eaque memoria conſiſtit in ſpeciebus animæ impreſſis: non enim puto, omnes ſpecies aboleri in morte hominis, non certè illas, quæ non pendent ab actuali influxu phantaſmatum, ut ſunt ſpecies rerum immaterialium & ſimilia: harum enim ſpecierum ope recordatur etiam rerum ſenſibilium: at nulla nobis recordatio ſupereſt in animi deliquio, & memoriam violentior morbus perdit: qui ergo anima ſeparata meminit? quia in hoc corporis ſtatu oportet animam ſpeciebus inſignitam moveri à phantaſmatibus ad intelligendum; at cum à corpore ſeparata eſt, movetur ab ipſis objectis.

XIII. Porrò non eſt dubium, quin longè imperfectior ſit animæ ſeparatæ cognitio, cum primum ex corpore migrat, quam erit poſt ultimum judicium reddita jam corpori ſuo: tùm enim erit aut beatiſſima aut miſerrima: at beatitudo & miſeria hominis in cognitione conſiſtit, aut certè ſine cognitione non eſt; qui enim bonum aliquod poſſidet, tanto ſuavius perfectiuſque eo fruitur, quanto illud cognoſcit diſtinctius; quique malo quopiam affligitur & bono caret, eò miſerior eſt, quo perfectius intelligit quanto malo affligatur, aut bono careat ſuâ culpâ; cum ergò ſumma ſit futura beatitudo proborum, & extrema miſeria improborum, eaque in anima potiſſimum, oportet ſanè diſtinctam eſſe cognitionem earum rerum in utriſque,

in quarum fruitione felicitas, & carentiâ miſeria conſiſtit.

XIV. Intellectum *voluntas* ſequitur, etiam in anima ſeparata: nam nequit intellectus practicus ſine voluntate concipi, atque inſuper beatitudo & miſeria haud dubiè ad voluntatem quoque pertinent: nam quomodo quis felix dici poſſit aut miſer ſine voluntate aut appetitu? ergo & affectus animæ conveniunt, ſed quales Angelis; amant enim piæ animæ Deum & odêre quicquid Dei gloriæ obſtat, amant etiam ſe invicem haud dubiè & oderunt dæmones & animas impias, nec dubium etiam eſt quin lætentur piæ animæ, & contriſtentur impiæ.

XV. Ad felicitatem animarum videtur pertinere communicatio, ſaltem poſt reſurrectionem & judicium univerſale peractum: an etiam ea locum habeat ante reſurrectionem, non eſt ita manifeſtum: puto tamen id probabilius eſſe: quid enim? an nulla animarum inter ſe ſocietas? nulla conſenſio in celebrando Deo ante reſurrectionem? & ſi conſenſio intercedit ſocietaſve, etiam communicatione opus eſt. Quæ & quanta ſit animarum potentia, & quid agant, prorſus obſcurum eſt.

XVI. Unum ergò hoc ſupereſt, animas omnes inter ſe convenire ſpecie ſi enim una ſit ſpecies humani generis, eaque infima, etiam animæ debent eſſe unius ſpeciei: interim inter ſe numero diſtinguuntur, haud minus

nus quam Petrus, Paulus: nam quî queat esse forma omnium hominum quod ipsum est unum numero? distinctio enim numerica corporum à forma est, siquidem una eademque materia potest esse in pluribus individuis, non quidem simul, sed successivè: non ergò una forma esse potest rerum numero discrepantium: nec satis est, si dicas, unam animam diversâ relatione spectare diversa corpora, ab eâque relationum diversitate pendere diversitatem hominum in eadem specie: nam respectus iste forma non est, sed accidens aliquod, aut minus adhuc quam accidens; Deinde, nequit anima diversa corpora respicere, ita ut forma respicit materiam, si ipsa una sit, eademque numero; tandem intelligi nequit, quî una anima sit in tam multis simul corporibus, si infinita non sit: & si in corporibus diversis animæ non differrent, etiam non differrent separatæ.

CAP. XVII.

De Accidente.

THESIS. I.

HActenus *de ſubſtantiis:* ſequuntur *accidentia*, qua voce generatim intelliguntur omnia, quæcunque ſubſtantiis attribuuntur, nec tamen in earum eſſentia aut definitione continentur; hoc enim notat vocabulum *accidere*, in Philoſophia: hoc ſenſu multa ſanè accidentia ſunt, quæ in numero Entium non ſunt, ut privationes, relationes, denominationes externæ, & id genus alia, de quibus actum lib. 1. hoc ſenſu etiam *ſubſtantiales formæ accidentia dici poſſunt*, non formatæ rei, ſed materiæ; non enim de materiæ primæ eſſentia eſt, ſed de eſſentia corporis; imo ſubſtantia integra accidens ſubſtantiæ integræ dici poteſt hoc ſenſu: ut ſi dicas ſcamnum eſſe ligneum, circulum æneum, aut ſimile; non enim de eſſentia ſcamni eſt eſſe ligneum, aut de eſſentia circuli, eſſe æneum.

II. Hoc loco *accidens* notat certum genus Entis *quod ſubſtantiæ inhæret, ut in ſubjecto: in ſubjecto eſſe dico*, ait Ariſtoteles lib. de Categor. c. 2. ὃ ἔν τινι μὴ ὡς μέρος ὑπάρχον, δυνατὸν χωρὶς εἶναι τοῦ ἐν ᾧ ἔστι, id eſt, *quod cum in*

in aliquo ſit, non ut pars, nequit tamen ſeorſim ab eo exiſtere in quo eſt. In hac definitione tria recenſentur: primo ut inſit in aliquo: nam quod nulli ineſt, nequit eſſe in ſubjecto: ſecundo ut non inſit ut pars, id eſt, ut non pertineat ad eſſentiam aut integritatem ejus cui ineſt: tertio ut ſeparatim ab eo cui ineſt, nequeat exiſtere, id eſt, ut ejus eſſe ſit ineſſe.

III. *An dentur Entia, quæ à ſubſtantia differant reipſa, iiſque ita, ut dictum eſt, inſint,* inter veteres controverſium fuit, atque hodie iterum in controverſiam adducitur. Democritus certè & qui ſecundum ejus ſectæ principia philoſophantur, accidentia omnia videntur tollere, omniaque figuris, ſitui, ac motui Atomorum, aut alioquin corpuſculorum immutabilium adſcribunt. Ego quidem certum habeo, plurima eorum quæ pro accidentibus habentur, à ſubjecti ſui eſſentia non diſcrepare, aut, ſi diſcrepent, non eſſe reverà entia, ac proinde, non eſſe accidentia eo ſenſu, quo nunc de accidentibus loquimur: at verò, ut omnia prorſus tollenda accidentia putem, nondum adduci poſſum ut credam: itaque primò oſtendam, *dari quædam Entia accidentalia*; deinde explicabo *quæ ſint Entia accidentalia, & quæ non ſint;* ac tandem docebo, *in quo ſita ſit accidentium eorum natura & eſſentia.*

IV. *Dari Accidentia* verè proprieque dicta, oſtenditur ex alteratione; altera-

enim motus est ad qualitatem; quare si detur alteratio, oportet & qualitates dari. Respondeti potest, alterationem non esse ortum qualitatis, sed appulsum & rejectionem corporum qualitate præditorum; cum enim manus calefit ab igne, haud dubiè calidus spiritus ab igne manum subit; sic aqua calefacta non aliam ob causam bullit, quam quod fervidus spiritus per eam transiens, partes obstantes sursum propellat, quæ rursus, exeunte spiritu, sua gravitate subsidunt: simili modo omnem alterationem interpretantur, sed perperam: nam quis motus localis fingi potest, cum anima humana habitibus imbuitur? spirituum forsan. At habitus ii in anima sunt, ibique permanent, spiritus verò corpora sunt animæ exertia, eaque valde evanida. Quod ad calefactionem attinet, non dubito quin corpora calefacientia calidam substantiam emittant; sed nec perpetuum est id, nec si esset perpetuum, vim nostræ demonstrationis eluderet: non est perpetuum, quia sol omnia hæc inferiora calefacit, nullum tamen emittit corpus; nam, si corpus emitteret indesinenter tot seculorum periodis, solem consumptum esse oportuisset: fingamus tamen semper emitti corpus, quæro porrò, qui corpora non calida possint dici calefieri, cum ad ea appellunt calida corpora, si in iis non oriatur nova qualitas?

V. Secundò, si non dentur qualitates, sequitur Entia non posse in se invicem mutari;

ri: nam cum omnia inter se contraria sint, oportet qualitates contrarias aboleri prius, & similes induci, quam possit fieri transmutatio. Quid enim? cum aqua est frigida, qui poterit in aërem mutari, si non fiat calida? quomodo in ignem, si non ficcescit? si concedas calefieri & ficcescere, jam concedis qualitates: si dicas, calefieri quidem, sed admisso calido corpore: reponam, eo modo non transmutari aquam, imò ne disponi quidem ad transmutationem, quod tamen experientia compertum est. Ex. gr. spongia admissa aquâ, manet tamen sua substantia ficca, atqui simili modo aquam non calefieri dicunt, qui calorem & omnes qualitates corpora esse volunt. Tertiò, qualitates non potuerunt intendi & remitti.

VI. Sed an *omnia quæ qualitatum appellatione vulgo veniunt, vera accidentia sive Entia accidentalia sint, & an non alia dentur accidentia quam qualitates, porrò inquirendum est.* Atque ut à posteriori quæstione ordiar, cum vulgo novem recenseantur accidentium genera, nulla tamen ex iis vera accidentia sunt, aut Entia accidentalia, quàm qualitates; percurramus singula, & res erit manifesta. *Quantitas*, ut inde ordiar, dividitur in continuam & discretam. Continua sunt, magnitudo & tempus: discreta nihil aliud est quam numerus: magnitudo non nisi ratione distinguitur à substantia corporea, ad eamque ita se habet ut veritas ad Ens; ut ergò veritas non

est accidens Entis, ita quoque magnitudo non est accidens corporis; si enim quantitas esset accidens corporis, corpus extensum foret non vi suæ substantiæ; sed vi & causalitate quantitatis; at hoc falsum est; nam si extenderetur corpus vi quantitatis, sublata quantitatis causalitate, corpus ne foret quidem, sicut corpus non est calidum sublatâ causalitate caloris; at sublata causalitate quantitatis, corpus nihilominus foret quantum, quia si corporis quantitas esset accidens corporis, corpus quantitatem præsupponeret; quantitas enim non recipitur in eo quod quantum non est.

VII. Simili modo contra numerum argumentabor: nam cum numerus nihil aliud sit quam unitatum collectio, nil erit accidentalis Entitatis in toto numero, si nil sit in singulis unitatibus; at nil est in singulis unitatibus; nam unitas Enti tribuitur quâ Ens est, at Enti quâ Ens est, non potest tribui accidens. Præterea, si Unitas sit accidens, erit in subjecto, eoque vel uno vel non uno; nequit dici unitas esse in subjecto non uno, quod est manifestum; nec in uno, quia cum subjectum naturâ prius sit accidente, erit subjectum unitatis unum, antequam sit unum.

VIII. Quod tempus non sit accidens, satis liquet ex iis quæ de Tempore diximus lib. 1. nam si Tempus intelligatur metaphysicè, omni Enti competit, ideoque accidens esse nequit; si vulgari modo sumas tempus, pro

mensura

mensura motus, non differt à motu, nec magis potest esse accidens quàm motus, de quo statim.

IX. *Relationes* etiam inter non Entia retulimus lib. 1. nequeunt ergo Entia esse accidentalia. Actiones reipsa non differunt à suo termino, nihilque sunt quam modi, quibus res in fieri differunt à rebus perfectis, ideoque de actionibus non aliter philosophandum hoc loco, quàm quomodo de terminis eorum philosophandum est: nam quales sunt termini actionum, tales quoque actiones esse necesse est; ideoque si actiones terminentur substantiâ, sunt substantiæ; si quantitate, quantitates: si qualitate, qualitates; si Ubi, ubitates seu localitates; sed substantiæ, quantitates, qualitates & localitates in fieri. *Passio* non nisi ratione distinguitur ab actione, ideoque non aliter de Passione, quàm de actione statuendum est. Idem dicendum de motu, qui & ipse reipsa idem est actioni & passioni.

X. *De cæteris Categoriis*, res clara est: nam quod in categoria *Ubi* & *Quando* ponitur, nihil est aliud quàm denominatio extrinseca, aut respectus ad locum & tempus, aut si quid amplius vis esse, nihilo plus esse potest quàm modus; sed ea de re satis est dictum in lib. 1. *Situs* est modus quidam corporis, qui oritur ex dispositione partium atque ordinatione ad se invicem. *Habitus* haud dubiè est externa denominatio.

XI. Sed ſi decem iſtæ claſſes Entia non continent, dicat aliquis, cur ergò dicuntur ſumma genera? Reſp. dicuntur ſumma genera τῶν κατηγορημάτων, non τῶν ὄντων: & ob eam cauſam etiam iſtæ claſſes Categoriæ vocantur, quia continent ea, non quæ Entitate, ſed quæ κατηγορίας differunt: ſi enim Entitate differrent, quæ ſunt in diverſis Categoriis, oporteret, actionem & paſſionem eſſe diverſa Entia, quod falſum eſt, vel Ariſtotelis judicio, qui id falſum eſſe pluribus probat l. 3. Phyſ. c. 3. totam autem diſputationem ſic claudit, οὐδ' ἡ διδαξις τῇ μαθήσει, οὐδ' ἡ πίστις τῇ παθήσῃ τὸ αὐτὸ κυρίως, id eſt, *neque docendi & diſcendi actus neque effectio* & paſſio propriè idem ſunt; quomodo ergò differunt? τὸ γὰρ τῷδε ἐν τῷδε, καὶ τὸ τῷδε ὑπὸ τῷδε ἐν ἐνεργείᾳ ἔστι, ἕτερον τῷ λόγῳ, id eſt, quia eſſe actum hujus in hoc, & hujus ab hoc, ratione differunt: atqui per *actum hujus in hoc* intelligitur paſſio, & per *actum hujus ab hoc* actio. Ergo actio & paſſio ratione differunt.

XII. *Non ſunt ergò alia accidentia, propriè dicta quàm qualitates: ſed an omnes qualitates pro accidentibus habendæ*, id eſt, pro Entibus reipſa diſtinctis à ſubſtantia cui inſunt? nullo modo: quod ad *habitus* attinet, non dubito quin veræ qualitates ſint, ſiquidem ſubſtantiis conciliantur ſine motu locali aut acceſſione ſubſtantiæ. *Qualitates* etiam *patibiles* maxima ex parte pro qualitatibus habeo;

nam

nam de primis qualitatibus non dubito; alias enim nulla daretur in physicis alteratio, & Elementa res essent prorsus immutabiles: quod ad secundas attinet, quædam oriuntur ex primarum temperatione, ut odores, sapores, colores, &c. Aliæ ex situ aut figura partium, ut asperum, læve, rarum, densum, grave, leve, &c. Aliæ ab utrisque ut sonus. *Qualitates primi & tertii generis vera esse accidentia existimo:* at quæ secundi generis sunt modi sunt tantùm immediatè afficientes ipsam rerum *vaias* seu substantiam.

XIII. Similiter statuendum est de potentiis naturalibus: harum enim etiam quædam oriuntur ex primis qualitatibus, ut sunt vires corporum, vitâ carentium: aliæ non habent commercium cum primis qualitatibus, ut potentiæ animæ, præsertim sensitivæ, & rationalis, ejusque vel in corpore degentis, vel à corpore separatæ; item potentiæ Angelorum. *Potentias primi generis qualitates puto esse & vera accidentia*, Nam & vera sunt Entia, & quia sine substantiæ diminutione possunt aboleri, reipsâ quoque distinguuntur à subjecti sui substantia: *quas secundi generis dixi, eas non puto à substantia ejus rei, cujus dicuntur potentiæ, distingui:* in potentiis Angelorum & animæ humanæ res caret difficultate, sed in potentiis cæterarum animarum non item: potest enim *objici*, animas vegetativas & sensitivas esse formas corporeas, hoc est; corpori immersas, corpus autem con-

constare ex elementis, ac proinde etiam potentias earum ex primarum qualitatum oriri temperie, ideoque esse veras qualitates, æquè atque sunt potentiæ rerum vita carentium. *Respondeo*, animas vegetativas & sensitivas unitas quidem esse corpori ex Elementis confecto, sed mediante spiritu vitali & animali; ideoque facultates earum animarum non esse temperationes primarum qualitatum, sed ipsam substantiam animarum, quatenus spirituum ope Elementari corpori alligantur. Quod attinet ad temperiem & conditionem organorum, quæ ad animæ functiones necessariæ sunt, eæ haud dubiè ex primis qualitatibus oriuntur, ideoque veræ qualitates sunt.

XIV. *Formam & figuram nemo inter Accidentia realia ponet, qui attente eas consideravit*; quid enim figura est quàm modus ortus ex terminatione quantitatis, imò quàm ipsa quantitatis determinatio? Forma quidem figuram includit, atque insuper moderationem coloris; sed ideò non reale accidens est: nam si quid in formâ est, quod in figurâ non est, aut color est, aut modus coloris; si color consideretur in forma, hactenus ea qualitas est, sed non alia quàm color, quanquam color non est forma, ut color est, sed ut tali modo se habet; ideoque nil aliud videtur esse forma, quàm modus compositus ex terminatione quantitatis & determinatione aut mistura coloris.

XV. Su-

XV. Supereſt, ut *inveſtigemus eſſentiam Accidentium*, quod tertium erit membrum hujus capitis. Omnes quidem concedunt, *accidens eſſe Ens ſubſtantiæ inhærens*: ſed Pontificii putant, accidens ideo accidens eſſe non quod revera inhæreat ſubſtantiæ, ſed quod poſſit inhærere; hinc concludunt, fieri poſſe, ſi non naturaliter, ſaltem a Deo per potentiam abſolutam, ut accidens exiſtat ſine ſubſtantia: Nos contra contendimus, *Eſſentiam accidentis eſſe, non ſolum poſſe inhærere, ſed actu inhærere ſubſtantiæ*; ideoque abſolutè ſimpliciterque impoſſibile eſſe, ut accidens aliquod per ſe ſine ſubſtantia exiſtat.

XVI. Hæc ſententia ſic probatur. Ens eſt genus æquivocum, vel, ut vulgò loquuntur, analogum ad ſubſtantiam & accidens, quod multi quoque ex Pontificiis agnoſcunt; quare neceſſe eſt, accidens à ſubſtantia dependere, non tantùm in ratione eâ, quâ accidens eſt, ſed etiam in ea, quâ Ens eſt, ac proinde, ſublata ſubſtantia, deſinit accidens eſſe Ens: deinde, accidens definitur per ſubſtantiam, ergò nequit exiſtere ſine ſubſtantia.

XVII. Concedunt Pontificii, his & ſimilibus rationibus probari, non poſſe accidens naturaliter exiſtere ſine ſubjecto; contendunt tamen exiſtere poſſe ſeparatim, & revera exiſtere in Euchariſtia, virtute Dei omnipotentis, ab eoque vicem ſublatæ ſubſtantiæ, & cauſalitatem ad conſervandum accidens ex-

extraordinario concurſu ſuppleri: ſed id effugium nimis anguſtum eſt, nam quæ contradictionem implicant non poſſunt fieri à Deo: atqui accidens exiſtere ſeparatum implicat contradictionem. Nam cum accidentis eſſe ſit inesſe, non erit accidens, quod non inerit ſubſtantiæ: accidens ergò ſeparatum exiſtens, erit accidens non accidens; imo non ſolùm erit non accidens, ſed ſubſtantia: nam quod non eſt in ſubjecto, per ſe ſubſiſtit & quod per ſe ſubſiſtit, eſt ſubſtantia: *Si dicant*, accidentia ideo ſubſtantias non eſſe, quia, tametſi in ſubjecto non ſunt, poſſunt eſſe in ſubjecto, non ſolvunt argumentum: nam omnes ſubſtantiam definiunt Ens per ſe ſubſiſtens: nec quærunt, an, quod per ſe ſubſiſtit, poſſit eſſe in ſubjecto, nec ne, ſed præſupponunt, non poſſe eſſe in ſubjecto, quod per ſe ſubſiſtit: & rectè id: nam per ſe ſubſiſtere, & eſſe in ſubjecto, immediatè opponuntur, alterumque alterius negationem includit; nam per ſe ſubſiſtere, ſignificat non eſſe in ſubjecto, & eſſe in ſubjecto, non ſubſiſtere per ſe: præterea, ſi accidens non ideo ſit accidens, quia eſt in ſubjecto, ſed quia poteſt eſſe in ſubjecto, ſubſtantia quoque non erit ſubſtantia, quia per ſe ſubſiſtit, ſed quia poteſt per ſe ſubſiſtere; atqui ſecundum eos, omne accidens poteſt per ſe ſubſiſtere, ſaltem divinâ virtute, & tamen ita ut maneat accidens; ergò omne accidens poteſt eſſe ſubſtantia divina virtute, & tamen eſſe accidens, quo nihil abſurdius.

XVIII. *Quod*

XVIII. *Quod dicitur* de extraordinario concurſu Dei, ſupplentis cauſalitatem deficientis ſubſtantiæ, ad conſervandum accidens ſeparatum, abſurdum eſt: nam quæro, an Deus ad conſervandum accidens ſeparatum, adhibeat cauſalitatem materiæ, quam cauſalitatem exercet omnis ſubſtantia creata ad conſervanda accidentia, quæ ſibi inſunt naturaliter; an cauſalitatem efficientis. Primum dici nequit, quia cauſalitas materiæ aut ſubjecti involvit imperfectionem indignam Deo; ſequitur enim, Deum ſubjectum eſſe accidentium, ſi ipſe accidentia ſeparata conſervet cauſalitate materiali: nequit etiam dici alterum, quia cum cauſalitates ſint inter ſe oppoſitæ, una alterius loco eſſe nequit.

XIX. Ex dictis ſequitur, *idem numero accidens non poſſe migrare de ſubjecto in ſubjectum*: quod enim ita pendet à ſubjecto, ut ejus eſſe ſit ſubjecto ineſſe, id moveri non poteſt niſi in & cum ſubjecto, atque adeo motu ſubjecti; nequit ergo accidens ſubjectum ſuum deſerere, & in aliud ſubjectum migrare; videntur ſubinde accidentia migrare, ut odores, &c. ſed revera *ſubjectum* non deſerunt, verùm cum eo moventur, & alio deferuntur; ſed quia ſubjectum adeò tenue eſt, ut tactum viſumque fallat, ſolùm accidens videtur transferri in alium locum, aut in aliud ſubjectum.

XX. *Accidens nequit eſſe ſubjectum accidentis*: cum enim omne accidens in ſubjecto

cto fit, ſi accidens foret ſubjectum accidentis, ſubjectum eſſet in ſubjecto, quod abſurdum eſt: additur ſæpe accidens accidenti, ſic calor humiditati cum aqua incaleſcit, prius tamen accidens non eſt ſubjectum alterius, ſed ſubſtantia eſt ſubjectum utriuſque. Sic cùm aqua caleſit calor non eſt in humiditate ut in ſubjecto, ſed in aqua humida: quod ita verum eſt, ut putem accidentia ne in formis quidem ſubſtantialibus eſſe poſſe ut in ſubjectis, ſed omnia eſſe in materia formata.

XXI. *Ut accidentia ſe habent quoad rationem exiſtendi, ita ſe habent quoque ad rationem operandi*: Nihil ergò agunt per ſe, ſed omnia ut inſtrumenta, ac in virtute ſubſtantiarum in quibus ſunt; imo verò ſi propriè loquar, accidentia non agunt, ſed ſubſtantiæ accidentibus veſtitæ, accidentia enim ſubſtantias modificant & determinant ad operandum, iiſque inſerviunt inter operandum; idque non ſolùm verum eſt, cum ſubſtantiæ, ſed etiam cum accidentia producuntur: Nam ſicut accidens quod fit, dependet ab aliqua ſubſtantia quoad ipſum fieri, ita neceſſe eſt, Accidens quod agit, ab aliqua ſubſtantia dependere quoad ipſam actionem: par enim ratio eſt, & in eo quod fit, & in eo quod facit: inde colligo, nullum accidens agere quicquam in virtute ſubſtantiæ cui non ineſt, multo minus, quæ non eſt in rerum natura.

FINIS.

INDEX CAPITUM

LIBRI PRIMI.

CAP. I. De naturâ Metaphysicæ p. 1.
II. De communi Entis ratione. pag. 10.
III. De eo quod est medium inter Ens & Nihil in genere. 19.
IV. De Privatione & Denominatione externa. 24.
V. De Ente Rationis. 29.
VI. De Relatione. 33.
VII. De Modis Entium. 42.
VIII. De principiis incomplexis sive de Essentia & Existentia. 47.
IX. De principiis Metaphysicæ complexis. pag. 54.
X. De Entis Affectionibus in genere. 56.
XI. De Unitate & Multitudine in genere. pag. 59.
XII. De Unitate Numerica & Formali deq; principio individuationis. 63.
XIII. De Unitate Universali. 72.
XIV. De speciebus & gradibus Unitatis. 78.
XV. De Diversitate sive Distinctione & Convenientia. 84.
XVI. De Oppositione. 91.
XVII. De Ordine. 96.
XVIII. De Veritate & Falsitate. 100.
XIX. De adjunctis Veritatis. 109.

XX. De

XX. *De Bono & Malo.* 112.
XXI. *De Localitate, Temporalitate & Durazione.* 123.
XXII. *De Toto & Parte.* 133.
XXIII. *De Causa & Causato in genere.* 139.
XXIV. *De Causa Materiali.* 145.
XXV. *De Causa Formali.* 151.
XXVI. *De Causa Efficiente.* 160.
XXVII. *De Fine.* 173.
XXVIII. *De Subjecto & adjuncto.* 185.
XXIX. *De eo quod est Necessarium, Impossibile, Contingens & Possibile.* 196.
XXX. *De Potentia & Actu.* 204.
XXXI. *De Perfecto & Imperfecto sive Perfectibili & perfectione.* 212.

LIBRI SECUNDI.

CAP. I. *De divisione Entis, in Substantiam & Accidens, & de Substantia in genere.* 218.
II. *De primis & secundis Substantiis, deque Subsistentia.* 223.
III. *De distributione Entis in Deum & Creaturam, & aliis æquivalentibus.* 233.
IV. *Deum esse.* 237.
V. *De Essentia divina & illius Attributis in genere.* 245.
VI. *De Dei Necessitate, Unitate, & Æternitate.* 250.
VII. *De Immensitate, Simplicitate, & Immutabilitate*

mutabilitate Dei. 256.
VIII. *De Vita & Intellectu Dei.* 265.
IX. *De Voluntate & Potentia Dei.* 278.
X. *De Creatione & Conservatione.* 284.
XI. *De Concursu seu Cooperatione Dei cum Creaturis.* 295.
XII. *De Substantia creata.* 304.
XIII. *De existentia & natura Angelorum.* pag. 310.
XIV. *De Attributis Angelorum.* 315.
XV. *De Angelorum actionibus.* 320.
XVI. *De Anima humana separata.* 331.
XVII. *De Accidente.* 342.

Burgersdicii Metaphysica.